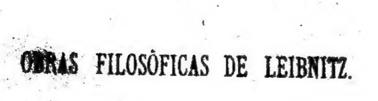


OBRAS FILOSÓFICAS DE LEIBNITZ.



OBRAS FILOSÓFICAS DE LEIBNITZ.

Establecimiento tipográfico de J. C. Conde y C.ª—Caños, 1.—Madrid.

PREFACIO DEL TRADUCTOR.

De las obras filosóficas, cuya traduccion anunciamos en 1864, han visto la luz pública las de Platon y Aristóteles; despues de éstas, deben venir las del gran Leibnitz.

Godofredo Guillermo Leibnitz, nació en Leipzig, en 3 de Julio de 1646, habiendo fallecido su padre, cuando apenas contaba aquél seis años. Dió, desde luego, señales de una admirable precocidad, como verán nuestros lectores en la historia que de sí mismo escribió á los veinticuatro años. Entró en estudios mayores á los quince, sin haber para él rama alguna de la ciencia, á que no se consagrára con éxito admirable. Como no se le admitiera por la Facultad de Leipzig al doctorado, con el pretexto de ser demasiado jóven, recurrió á la Universidad de Altorf, en Nuremberg, donde no sólo recibió la borla, sino que se le invitó con insistencia á que aceptára un puesto en el seno de la misma, lo que rehusó porque eran otros sus destinos y su vocacion. En Nuremberg entabló relaciones con el baron de Boinebourg, antiguo canciller del elector de Maguncia, acompañándole á Francfort, en donde, por recomendacion de este personaje, entró Leibnitz al servicio del elector como consejero de justicia. Allí permaneció hasta 1662, que se trasladó á París con una comision del referido baron,

yendo el año siguiente á visitar á Lóndres; y por aquel tiempo la Academia real de París y la Sociedad real de Lóndres, le nombraron miembro extranjero de las mismas. Permaneció en París hasta 1667, y despues de visitar por segunda vez á Lóndres y recorrer la Holanda, se fijó en Hannover, á donde fué llamado por su nuevo protector el duque Juan Federico de Brunswick-Lunebourg, donde permaneció diez años consecutivos. Durante ellos, tuvo gran parte en la fundacion de las *Acta eruditorum*, y encargado por el duque Ernesto-Augusto de escribir la historia de la casa de Brunswick en cuya comision empleó tres años, recorriendo, para ello, la Alemania é Italia, consiguió elevar á aquel á la dignidad de elector del Imperio. No contento con ser el fundador del *Diario de los Sábios*, quiso que se creára en Berlin una Academia que rivalizára con las de Lóndres y París, y tuvo la gloria de realizarlo, siendo él su primer presidente (1700).

En 1711 tuvo en Torgau una entrevista con Pedro el Grande, quien le consultó sobre sus proyectos de civilizacion, asignándole una pension y un título honorífico. En aquel mismo tiempo, el Emperador Cárlos VI le dió cartas de nobleza y luego una pension, en recompensa de la parte que habia tenido en el tratado de Utrecht.

Creyendo Leibnitz comprometida la existencia de la nueva Academia de Berlin, á la muerte de Federico I, por el espíritu poco literario del sucesor, se trasladó á Viena, de acuerdo con el príncipe Eugenio, para crear allí otra nueva; mas la peste impidió, por entonces, la realizacion de este proyecto. La elevacion de Guillermo, elector de Hannover, al trono de Inglaterra, le obligó á retirarse á esta última ciudad, de donde ya no salió, dando la última mano á sus obras hasta el dia de su muerte, que fué el 14 de Noviembre de 1716, á los setenta años de edad. Sobre su tumba se puso la sencilla inscripcion siguiente:

Hic jacent ossà Leibnitii.

Leibnitz era de estatura regular y agraciadas formas, corto de vista, de noble aspecto; fisonomía simpática, accesible en su trato, desinteresado: con la conciencia de su superioridad, era un tanto receloso, y su amor propio, fácilmente se resentia, como se vé en su correspondencia. Sin contraer matrimonio, vivió toda su vida consagrado á la ciencia y al triunfo de la verdad.

A la vista de esta tan diminuta relacion biográfica, en la que ni se desenvuelven sus hechos científicos, ni se citan sus obras, ni se descubren sus pensamientos, se presenta desde luego una reflexion incontestable. Leibnitz, pobre hijo de un mero profesor, privado á la edad de seis años hasta de la natural proteccion paterna, se le vé entrar en relacion con los más ilustrados príncipes, con las principales Academias y con los primeros sábios de la Europa, influyendo en los negocios de su siglo, y esto sólo pudo conseguirlo con la fuerza y la elevacion de su poderosa inteligencia. El espíritu que de la nada llega á esta altura, no tiene otro nombre que el de un génio.

Este rasgo general es oportuno para dar á conocer á este filósofo en su conjunto, y como una idea preliminar para considerarle sólo como filósofo, respondiendo al único pensamiento que encierra nuestro programa. En este concepto, entre sus obras sobre los infinitos objetos á que aplicó su vasta inteligencia, hemos procurado con el más exquisito cuidado que aparezca en esta publicacion todo lo más fundamental y lo más esencial de lo que constituye su sistema filosófico, y tenemos la conviccion más íntima de no haber omitido absolutamente nada de cuanto puede llenar este grande objeto.

Los que conocen la historia de la filosofía, y particularmente los que han sido suscritores de las obras de Platon y de Aristóteles, habrán visto la distinta marcha que han llevado estos dos grandes filósofos para el desarrollo de sus doctrinas y de su pensamiento. Platon, fiel imitador

de la conducta de Sócrates, su maestro, el cual, sin escribir nada, exponia sus opiniones á la juventud, aprovechando todos los incidentes de la vida práctica en conversaciones privadas, en las palestras, en los liceos, en la plaza pública, presenta sus diálogos con toda la vaguedad en la forma que naturalmente llevan consigo la multiplicidad y variedad infinita de cuestiones, de incidentes y de situaciones dadas. Por lo contrario, Aristóteles produce de un solo arranque todo su pensamiento y todas sus obras, en las que no sólo aparece unidad de idea sino tambien unidad didáctica de ejecucion, así que no hay necesidad de ir por sinuosidades y rodeos en busca de su pensamiento. Otros modelos de este método tenemos en los tiempos modernos, como Descartes, Locke, Kant, pero no hay que hacerse la ilusion de hallar esto en Leibnitz.

El modelo para Leibnitz es Platon. Es preciso considerar la situacion crítica en que apareció en el mundo y las condiciones especiales que le caracterizaban, para conocer que no estaba en sus destinos publicar ninguna obra fundamental, en la que condensara todo su pensamiento filosóficos de un sólo arranque. Leibnitz apareció en la escena, no en los siglos XV y XVI, que fueron siglos de renacimiento, y por lo mismo de erudicion, en los que el gran trabajo y el gran mérito de los hombres entendidos consistió en dar á conocer á la Europa los valiosos tesoros, hasta entonces ocultos, de la cultura griega y romana. Cuando Leibnitz apareció en el mundo, esta época habia pasado ya; él vió que su tiempo,—1646 á 1716,—no era ya época de erudicion; vió que el espíritu humano habia recobrado su independencia en el terreno de la ciencia, que el principio de autoridad y el *verba magistri* en estas materias habian perdido todo su influjo, y que la razon campeaba ya haciendo uso libre de todos sus derechos. Leibnitz se encontró en medio de una pléyade de hombres extraordinarios, consagrados todos al cultivo de la filosofía

y de las ciencias, siendo inmensos los descubrimientos que se agolpaban en todos rumbos, saliendo del caos de los siglos medios, como sale la aurora de entre las tinieblas de la noche, un nuevo mundo destinado á iluminar los espíritus con el cultivo de la razon, desentrañando los secretos de la naturaleza y mejorando las condiciones del hombre en este mundo. Este es el magnífico cuadro que presentó el siglo de Leibnitz, y para ponerlo en evidencia, basta citar los principales hombres grandes que cultivaron en aquella dichosa época la metafísica, la moral, la física, las matemáticas, la química, la astronomía, la religion, las bellas artes y todos los ramos del saber humano. Basta citar á Newton, Descartes, Fenelon, Galileo, Bayle, Gassendo, Spinosa, Fontenelle, Pascal, Hobbes, Locke, Keplero, Bossuet, Arnauld, Clarke, Nicole, Malebranche y otros muchos á que se debe el conjunto de saber y de ciencia que caracteriza á aquel gran siglo eminentemente espiritualista. Lo sensible fué, que en medio de este movimiento científico, que se observaba en Italia, en Francia, en Inglaterra y Alemania, sólo nuestra España guardaba silencio; y sólo apareció en este mismo período entre nosotros un génio, que dió paso á luz en el terreno práctico, al mismo tiempo que Descartes le estaba dando en el terreno de la ciencia, bajo la apariencia de condenar los libros caballerescos y fantásticos, que constituian toda nuestra ciencia. Y con motivo de haber prohibido el Papa que en España se tratára la cuestion del sistema copernicano, dice Leibnitz en algun pasage, que encontrarán nuestros lectores en esta publicacion, que no habia razon para negar á España la libertad racional y filosófica que disfrutan los demás pueblos; y era tanto más íntimo este sentimiento en él, cuanto que conocia y estimaba en todo lo que valen nuestros filósofos y nuestros grandes teólogos del siglo XVI, siglo tolerante comparado con los que le siguieron.

Pues bien, á Leibnitz, que veia este desarrollo inmenso que recibian las ciencias, al ir en busca de nuevos derroteros, que habian de conducir á un nuevo mundo, y que conocia las fuerzas de su espíritu, sostenidas por una actividad incansable, no cuadraba estudiar en el silencio de su gabinete las producciones de todos estos sábios, y una vez formado su juicio, presentar en un solo arranque y en una obra fundamental todo su pensamiento, porque, repito, no era este su destino. No es nuestro ánimo hacer un juicio crítico de su doctrina, que consignado está en nuestra *Exposicion de los sistemas filosóficos*, y sólo diré que los grandes descubrimientos de Newton, de Keplero, de Galileo y de tantos otros sábios, le condujeron naturalmente á considerar la grandeza de la creacion bajo un punto de vista que apenas á ningun filósofo se le habia ocurrido. A sus ojos un Dios personal y soberanamente sábio imprimió al universo entero, al soltarlo de sus manos, principios inmateriales (mónadas) dotados de fuerza interna, *(vis insita)* sin influir directamente los unos sobre los otros, como que no tienen puertas ni ventanas, pero que en sus relaciones exteriores mantienen una mútua y omnímoda correspondencia que constituye el órden y la armonía del universo, que es la idea más grandiosa y más digna del Sér Supremo. La materia es un puro fenómeno, y estos principios inmateriales, que como una cantidad constante obran directa y permanentemente bajo la mano de Dios, mantienen una evolucion constante, no de mentempsícosis, sino de trasformacion, en el universo, en el que todo se renueva, los séres vivos se trasforman, las sustancias subsisten, no siendo la muerte mas que aparente: cuadro magnífico del universo, que presenta Leibnitz, poniendo por testigos á todos los séres racionales, á los cuales supone siempre adheridos, en todas sus evoluciones, precisa y constantemente á un organismo físico que constituye su limitacion, mostrándolos unidos á todos esos

cuerpos que ruedan en el espacio, destinados á admirar tanta grandeza y que constituyen lo que Leibnitz llama la Ciudad de Dios, cuyo monarca es Dios mismo. Es lástima que esa incomunicacion interna y absoluta, que forma la base de esta grandiosa concepcion de la armonía universal de los séres desde la creacion del universo, la haya hecho Leibnitz extensiva á la comunicacion del alma con el cuerpo, sin haber tenido en cuenta, que, siendo el hombre una imágen de Dios, y hecho un pequeño dios de la naturaleza, debió recibir su alma, de manos del Creador, el poder de influir directamente sobre los cuerpos y sobre la materia, en su condicion limitada y finita, al modo que Dios, espíritu inmaterial, purísimo é infinito, influye infinitamente sobre todos los cuerpos y sobre todos los espíritus en todo el universo. Leibnitz, en la pureza de sus sentimientos, y en la rectitud de su juicio, cree que su sistema presta un gran apoyo á los dogmas cristianos, de los que se muestra acérrimo defensor, hasta el punto de que, al tropezar con la mancha del pecado de Adan, se muestra poco fiel á la base de su sistema, y entre los gérmenes primitivos de todos los séres vivos, que desde la creacion nadaban sobre las aguas, segun la expresion del Génesis, quiere que aparezca el hombre despues de este mundo por un agregado de la razon á algunos séres puramente sensibles, mediante una operacion posterior divina, que el mismo Leibnitz dice que no sabe si es ordinaria ó extraordinaria.

Colocado nuestro filósofo á esta altura, tuvo precision de combatir á Gassendo, renovador de la teoría de los átomos de Epicuro; á Hobbes, que dogmatizaba, como materialista; á Descartes, que negaba la actividad de las sustancias y la inmutabilidad del principio moral; á Spinosa, que, al identificar al Creador con la creacion, destruia la personalidad de Dios, y al socinianismo, que negaba toda revelacion; sistemas todos estos que esta-

ban enteramente en pugna con el pensamiento de nuestro filósofo.

Mas, como dije antes, no hay que buscar el pensamiento de éste en una obra premeditada y desenvuelta de un golpe. Dotado de una retentiva tan prodigiosa que le ahorraba leer dos veces un mismo libro, bastante indómito para someterse á juicio ageno, lanzaba sucesivamente sus nuevas concepciones ó sus impugnaciones, que sometia al juicio de los sábios. Confiesa que aun no contaba veinte años, y ya se dió á conocer, publicando un artículo científico, lamentándose de que mucho despues se reimprimiera sin su conocimiento aquel *début* de su juventud, que, á su juicio, necesitaba una séria rectificacion. Este hecho deja ver claramente su tendencia á la discusion y á la polémica; y ésto es tan cierto, que toda su vida no ha sido mas que una pura pelea, para realizar la cual aprovechó cuantos elementos podian utilizarse en un siglo, en el que las relaciones científicas ofrecian tántas dificultades; pero Leibnitz todo lo vencia con su ánsia de saber y su ilimitada actividad, dándose á conocer en el *Diario de los Sábios*, en las *Novedades de la república de las letras* y en las Academias reales de Lóndres, París y Berlin, sosteniendo en todas partes sus creencias filosóficas. De esta polémica tan variada y constantemente sostenida, resulta la necesidad de buscar sus doctrinas en disertaciones, en discursos, en aclaraciones, en sus animadas correspondencias con amigos y con adversarios, y en las excitaciones que recibia por todos rumbos; sin más excepciones que las relativas al empirismo de Locke, al que consagró un libro entero: *Nuevo ensayo del entendimiento humano*, y su dogmatismo cristiano, al que consagró otro libro: *La Teodicea*.

Leibnitz era un ecléctico, pero en el buen sentido de la palabra; porque el eclecticismo, que en otros busca la verdad en trabajos agenos y ahoga las aspiraciones propias, en él era un aliciente á su inventiva para ser

creador, y creador en la forma vária que aparece en sus obras. Esto es grande, es magnífico para la ciencia; mas para los que intentan dar á conocer aquellas, no deja de ser un inconveniente. Dos caminos se presentan para salvarlo: ó formar una especie de análisis, haciendo que la colocacion de sus escritos lleven el mismo órden cronológico que llevó su pensamiento, y de este modo se estudien, á la par, las obras y la marcha progresiva de la idea, ó, por inversa, seguir un método sintético, presentando desde luego aquellos escritos en que están consignados todos los grandes principios metafísicos que sean fundamento de su sistema. El análisis, que es un método inventivo, tiene en este caso inconvenientes; y, por lo contrario, la síntesis, que es un método de explicacion y de enseñanza, le cuadra perfectamente. Además, la muerte cerró todo lo que tenia que decir Leibnitz, y tratando de darle á conocer en la vária multiplicidad de sus producciones, es lo más natural presentar, desde luego, al metafísico, para que de su doctrina se saquen naturalmente todas sus consecuencias.

Fundado en estas consideraciones, he preferido lo segundo, pero sin desentenderme, dentro de esto, de lo primero. En los cuatro tomos de que consta esta publicacion, despues de encabezar el primero con la historia de que sí mismo escribió este filósofo, cuando sólo tenia veinticuatro años, para que se vea su asombrosa precocidad, aparecen á continuacion los extractos del Fedon y del Teetetes de Platon, que tradujo cuando tenia treinta. Dice en alguna parte de sus obras, que al principio tuvo alguna inclinacion al sistema atomístico; pero esto debió durar poco, porque su traduccion de aquellos dos diálogos señala perfectamente que estaba ya inspirado por Platon, cuyo sentido está en el corazon de su sistema. Leibnitz llevó al más alto poder la dialéctica de este gran filósofo, que no debe confundirse con la de Aristóteles; y así se vé, que, remon-

tando Leibnitz por la cadena de los séres, busca en ellos lo que tienen de real, busca la forma bajo la materia, y aprovechando las formas sustanciales de Aristóteles, llega á las formas necesarias del sér. Dada á conocer esta tendencia con la traduccion del Fedon y del Teetetes, puesta al principio del tomo primero, el resto de éste comprende todas las demás producciones en que aparece el *Pensamiento metafísico* de Leibnitz. El tomo segundo lo forma: *El nuevo ensayo sobre el entendimiento humano*. El tercero comprende la *Correspondencia filosófica* que sostuvo con el abate Foucher, con Fontenelle, con Arnauld y con el prelado Clarke, siendo muy de sentir que á la última carta de éste no contestára Leibnitz por haberle sorprendido la muerte. El tomo cuarto contiene su *Teodicea*. Cuando la publicó, se le acusó por sus correligionarios de que se habia pasado al partido de Roma, lo cual se hacia tanto más creible cuanto estaba empeñado en una correspondencia teológica con el gran Bossuet para conseguir la reunion de la comunion de Augsburgo al catolicismo, pero no fué cierto; Leibnitz permaneció evangélico, segun él mismo se decia, porque llevaba muy á mal que se le llamara luterano, si bien dice un autor, era católico por la imaginacion y por espíritu de sistema. Sirva esto de advertencia á los lectores católicos.

Concluiré con las palabras con que termina M. J. Wilm su crítica de este filósofo. «Leibnitz ha sido uno de los principales obreros de la filosofía perpétua. Sus hipótesis y las soluciones dadas sobre las mismas han tenido la suerte de todas las formuladas sobre cuestiones evidentemente insolubles: pero sus principios generales acerca de la autoridad de la razon, de la naturaleza del espíritu, de la naturaleza en general, de la armonía universal, del gobierno del mundo por la Providencia, de la relacion de Dios con las criaturas; sus principios de derecho y de moral, si se hace abstraccion de la manera con que aparecen for-

mulados, su racionalismo realista, son adquisiciones para la ciencia filosófica á los ojos de una crítica que se fije ménos en la forma del pensamiento que en el fondo. Despues de haber conmovido vivamente los espíritus en el momento de su aparicion en el mundo, sus obras son aún hoy una mina fecunda de instruccion y de edificacion filosófica.» (1)

PATRICIO DE AZCÁRATE.

Noviembre de 1877.

---

(1) Las ediciones principales de las obras de Leibnitz son las siguientes:

Obras de Leibnitz (en latin), reunidas recientemente, distribuidas en clases, acompañadas de prefacios é índices, por Lud. Dutens, *Ginebra*, 1768, 6 vol. en 4.°

Obras filosóficas de Leibnitz, escritas en latin, en francés, y en aleman: compuesta de las conocidas y otras que se han añadido, con una introduccion crítica é índices, por Edu. Erdmann. *Hannover*, 1839-46, 5 vol. en 8.°

Obras de Leibnitz (en francés), publicadas por primera vez conforme á los manuscritos originales, con notas y una introduccion por A. Foucher de Careil. *París* Didot, 1859, en 8.° uno.

Obras de Leibnitz (en frances), nueva edicion, precedida de una introduccion por M. A. Jacques, 1.ª y 2.ª série. *París*, Charpentier, 1842, 2 vol. en 18.°

Obras filosóficas (latin y francés), publicadas por Rud. Erice Raspe. *Amsterdam*, 1765, en 4.°

Ensayo de Teodicea, edicion aumentada con la vida del autor, con notas, por el caballero Jancourt. *Amsterdam*, 1734 y 1747, 2 vol. en 8.°

Observaciones (en latin) *de Leibnitz sobre los principios de la filosofía cartesiana*, que dá á luz M. Guhraner. *Bonn*, 1844, en 8.°.

Refutacion inédita de Spinosa (en latin), *por Leibnitz*, precedida de una Memoria, por A. Foucher de Careil. *París*, 1854, en 8.°

Nuevas cartas y opúsculos inéditos de Leibnitz, precedidos de una introduccion, por A. Foucher de Careil. *París, Duran*, 1857, en 8.°, 2 vol.

El mismo Foucher de Careil habia dado á luz, en 1854, otras cartas inéditas de Leibnitz, un vol. en 8.°.

Obras filosóficas de Leibnitz, con una introduccion y notas por M. Pablo Janet, 1866, 2 vol. en 4.° Lagrange.

Código (en latin) *del derecho de gentes diplomático de Leibnitz*, *Hannover*, 1639 y 1700, 2 vol. en fol.

VIDA DE LEIBNITZ

TRAZADA POR ÉL MISMO. (1)

1676.

El nombre de los leibnicianos ó de los lubenicienses es eslavo, procedente de Polonia. Mi familia, llevada de su propio impulso y sin presentársela por ninguna otra parte esperanza de hacer fortuna, se proporcionó, por medio de ciertos amigos en la córte de Sajonia, algunos protectores, y sin más apoyo se dirigió allí, consiguiendo mi padre el cargo de profesor en la Universidad de Leipzig, asegurando así su tranquilo bienestar. Siendo mi padre muy versado en el despacho de los negocios, se le encomendaron los de la Academia que están á cargo de los comicios provinciales de los estados, teniendo los académicos tambien su asiento entre los prelados, habiendo acreditado en muchas ocasiones su lealtad y su inteligencia, con general aplauso.

(1) Es la que se conserva autógrafa en la Biblioteca régia de Hannover. Tenia Leibnitz veinticuatro años, seis antes que tradujera á Platon.

Yo nací en Leipzig mismo, y cuando apenas tenia seis años perdí á mi padre, por cuya razon recuerdo muy poco de su persona y no puedo dar razon sino de lo que otros me contaron. Dos cosas no he olvidado; una, que como aprendiera muy pronto á leer, procuró mi padre con intencion referirme varios sucesos que se acomodáran á lo escrito en lengua germánica, para que cobrára aficion á la historia sagrada y profana. Y fué tan feliz el resultado, que concibió de mí las mayores esperanzas para lo futuro. Otro hecho es ciertamente notable, y que recuerdo como si se hubiera verificado antes de ayer. Era un domingo, mi madre habia ido al templo por la mañana para oir el sermon, mi padre estaba enfermo en su poltrona. Mi tia y yo estábamos solos en el cuarto de estufa, y yo, cuando aun no estaba del todo vestido, brinqué sobre el escaño arrimado á la pared junto al cual habia una mesa, á la que se habia acercado mi tia para vestirme; jugando me subo á la misma mesa, queriendo aquella como cojerme, brinco de lo alto de la mesa al pavimento; el padre y mi tia concurren al ruido y se encuentran con que estaba en el suelo ileso y riéndome, distante casi tres pasos de la mesa, intervalo mayor que el que podria brincar un niño de mi edad. Por cuya razon mi padre, conociendo que habia sido como un milagro el que librára tan bien, dió un aviso al templo, para que, concluido el sermon, se dirigiera una accion de gracias á Dios en la forma acostumbrada; este lance prestó materia á muchas conversaciones en la ciudad. Mi padre, ya por este hecho; ya por no sé qué sueños ó augurios, concibió de mí tan grandes esperanzas, que muchas veces dió ocasion á que se rieran de él sus amigos. Mas ya no fué posible contar con su apoyo, ni disfrutar de las ventajas que me hubiera proporcionado, porque murió poco despues de este suceso.

Creciendo en edad y en fuerzas, me complacia infinitamente en leer las historias; y los libros germánicos que

caian en mís manos, no los soltaba hasta haberlos leido del todo. Concurrí á la escuela para estudiar latin, é indudablemente hubiera tardado en aprender esta lengua lo que se acostumbra, si no se me hubiese presentado una ocasion que aceleró mi enseñanza. Casualmente en la casa donde vivia, encontré dos libros, que sin duda algun hombre estudioso habia prestado; me acuerdo que uno era Tito Livio, y otro un tesáuro cronológico de Sethi Calvicio. Este último, por decirlo así, lo devoré inmediatamente, y pude entenderle con más facilidad, por que tenia en mi poder un libro germánico de historia universal, que en muchos puntos decia lo mismo. Mas, con respecto á Tito Livio, dudé por mucho tiempo, porque como ignoraba las cosas y las formas de los antiguos, y la diccion de sus historiadores está tan distante de la inteligencia vulgar, apenas podia comprender buenamente un solo renglon. Mas como la edicion era antigua, tenia al márgen grabadas las figuras, me fijaba en ellas con empeño y leia las palabras que les estaban unidas, y sin fijarme en lo que encontraba oscuro, y saltando por lo que no podia entender, repetia mis lecturas sobre el libro y sobre los grabados, y cuando no podia salir con mi intento, despues de algun intervalo volvia á la carga, hasta llegar á comprender las más de las cosas, teniendo en ello un placer indecible, y conseguia al fin conocer el conjunto. En este estado, como por casualidad hiciera yo saber todo esto á mi preceptor en la escuela, me preguntó, de dónde sacaba tales cosas. Yo le contesté lo que conservaba reciente en mi memoria. El preceptor, con cierto disimulo, se dirigió á los que estaban encargados de mi educacion, y les dijo, que evitáran á todo trance causar una perturbacion en mis estudios con lecciones prematuras é intempestivas, que cuadraba tanto el Tito Livio á mi enseñanza, como poner un coturno á un pigmeo, que era preciso arrancar de las manos de un muchacho los libros

de otro siglo, y que sólo debia permitírseme leer la introduccion de Comenio y el Catecismo de la escuela. Indudablemente hubiera convencido á mis encargados, si por casualidad no hubiese intervenido en este coloquio cierto caballero de la vecindad, muy erudito, que habia viajado mucho, y que acostumbraba á frecuentar la casa del preceptor. Convencido aquél de que era una ilusion del preceptor, nacida de envidia ó de ignorancia, la de querer medir por un mismo rasero á todos, le replicó diciendo, que era inícuo é intolerable ahogar las primeras semillas del génio, mostrando una dureza y una estupidez nécia. Y antes bien, que al niño, que promete salir de lo ordinario, se le debe favorecer y prestar auxilio. Este caballero me llamó cerca de sí, y quedó bastante satisfecho con mis ajustadas respuestas, y entonces me condujo á la casa de mis parientes maternos, y les suplicó que pusieran á mi disposicion la biblioteca de mi padre que habia estado hasta entonces cerrada. Yo miré esto como un verdadero triunfo y como si hubiera encontrado un tesoro. Deseaba leer los más de los autores antiguos, que solo conocia por sus nombres, Ciceron, Quintiliano, Séneca, Plinio, Heródoto, Xenofonte, Platon, los escritores de la historia augustana, y muchos padres latinos y griegos de la Iglesia. Llevado de mi entusiasmo foliaba todos estos autores, y su misma variedad causaba en mí un singular deleite; y así no tenia aun doce años cuando entendía perfectamente el latin, balbuceaba el griego y escribia versos con una singular facilidad, siendo tanto lo que adelanté en esto último, que como se encargára á un jóven de la escuela la composicion de unos versos para la víspera de la fiesta de Pentecostés y como enfermára tres dias antes de la funcion, sin que ninguno de los condiscípulos se prestára á suplirle, ni el encargado le diera á Leibnitz el trabajo que tenia preparado, yo me encerré en el museo desde el amanecer hasta la noche, y escribí trescientos hexámetros,

que fueron muy alabados por los preceptores, y que pronuncié sin enmienda el dia de la fiesta.

Ciertamente fueron tales mis adelantos en humanidades y poesía, que temieron mis amigos me dejára llevar del encanto de las musas por la dulzura de esta ciencia, y que me causarian hastío los estudios sérios y ásperos, mas por el resultado vieron lo contrario. Como me dedicára en primer término á la lógica, que los demás miraban con una especie de horror, yo me apliqué á ella con resolucion. No me limitaba sólo á explicar los preceptos valiéndome de ejemplos, cosa que solo yo hacia entre todos mis condiscípulos con admiracion de mis preceptores, sino que promovia dudas y hasta descubria otras nuevas, que para que no se me olvidáran, procuraba anotar en mi libro de memorias. Leí, tiempo andando, lo que habia escrito cuando tenia catorce años, y me causaba una particular complacencia. Entre varios descubrimientos que se me ocurrieron en aquella edad, voy á presentar un ejemplo. Veia que en la lógica los términos simples se colocaban y ordenaban en ciertas clases, que son los que se llaman predicamentos. Me admiraba yo por que los términos complejos ó las enunciaciones no se distribuian en clases, en un órden tal que pudieran derivarse y deducirse mútuamente las unas de las otras, y yo llamaba á estas clases predicamentos de las enunciaciones, que era la materia de los silojismos, como los predicamentos vulgares y simples son materia de las enunciaciones. Esta duda la propuse á mis preceptores, ninguno de los cuales me satisfizo, y antes bien me amonestaron, que no era propio de niños inventar cosas nuevas en materias que no hubieran cultivado lo bastante; y despues me encontré, con que lo que yo queria hacer con los predicamentos ó séries de las enunciaciones, es lo mismo que hacen los matemáticos con los elementos, que preparan las disposiciones, como deduciéndose la una de la otra; que es lo que en vano habia solicitado yo de los

filósofos. Mientras tanto me consagré á conocer las obras de Zabarela, de Rubio, de Fonseca y de otros escolásticos con no ménos calor que el que habia empleado con los historiadores: y mis adelantos llegaron hasta el punto de leer con la mayor facilidad á Suarez lo mismo que las fábulas Milesias que vulgarmente se llaman romances.

Mientras tanto, los encargados de mi educacion (que sólo me eran molestos por la parte que tomaban en mis estudios), así como antes temian que me entregára á la poesía, temieron ahora que me consagrára con el mismo exceso á las sutilezas escolásticas; y esto nacía de que ignoraban que mi espíritu no se puede dar por satisfecho con un género solo de cosas. Como me dedicára al estudio del derecho, dejando todos los demás, me consagré á él decididamente, dando pruebas de gran aprovechamiento.

Conocí claramente que los estudios que habia hecho en la historia y en la filosofía me facilitaban extraordinariamente el de la jurisprudencia comparada, en términos que llegué á conocer las leyes, y no contento con la teoría que consideraba como demasiado fácil, fijé mi espíritu en la práctica del derecho. Era amigo mio un provincial leipsiense á quien llaman, *die Hofgerichte*, asesor conciliario. Este me llevaba consigo muchas veces para leer las actas, y me enseñaba con ejemplos las razones para justificarlas. De esta manera pude yo penetrar muy pronto lo más íntimo de esta ciencia, teniendo una complacencia en desempeñar las funciones de juez, así como aborrecia las argucias de los abogados, en términos que jamás quise abogar en el foro, á pesar de que todos reconocian en mis escritos la propiedad y pureza de la lengua germánica. De esta manera, á los diez y siete años de edad, me consideraba el hombre más feliz, porque conocia la ciencia, no por las opiniones de los demás, sino como fruto de mi propio esfuerzo, lo cual fué causa de que se me considerase como el primero entre mis iguales en todas las es-

cuelas públicas y privadas, no sólo á juicio de mis preceptores, sino tambien por el testimonio de todos mis condiscípulos, consignado en versos congratularios que dieron á luz. En este estado llegó el tiempo de pensar en el destino de mi vida, y, por consiguiente, lo que vulgarmente se llama promocion. La facultad jurídica de Leipsick consta de doce asesores, que son distintos de los profesores, quienes se dedican más bien á evacuar respuestas y consultas, que á dar lecciones y sostener tésis académicas. En ella entran todos los doctores de derecho por antigüedad, y por la muerte de uno entra otro. Veia yo, que si me recibia luego de doctor, me hallaria entre los primeros y aseguraria mi suerte; pero se suscitó en aquel acto una gran contienda por haberse resuelto crear sólo algunos doctores, excluyendo los jóvenes, dejándolos para otra promocion. Muchos de los profesores favorecian á los primeros. Advertida por mí esta intriga de mis émulos, mudé de consejo y me decidí salir de allí y volar á mi libre albedrío; y tuve por indigno que un jóven permaneciera en un sitío como si se le sujetára con un clavo; porque hacia ya tiempo que mi espíritu aspiraba á una gloria mayor mediante el conocimiento de los estudios en mi patria, y fuera de mi patria, y de las ciencias matemáticas. Por entonces publiqué cierta disertacion titulada «De arte combinatoria,» que varones muy doctos leyeron con aceptacion, y entre ellos Kirchero y Baylio de gran nombradía. Kirquero no habia publicado aún, por entonces, su obra sobre el mismo asunto. Despues, tomé el grado de doctor en la Academia de Altorf, á la edad de veintiun años, con aplauso general; porque como tuviera precision de discutir públicamente, diserté con tanta facilidad, y expuse mi doctrina con tanta claridad, que, no sólo los oyentes ponderaron mi inventiva tan nueva como desconocida en un jurisconsulto, sino que los argumentantes opositores lo reconocieron así, dándose por completamente satisfechos.

Cierta persona desconocida, muy erudita, que habia asistido al acto, escribió á un amigo suyo de Nuremberg, y cuya carta ví yo despues, en la que prodigaba tales alabanzas á mi ejercicio, que, hasta cierto punto, me ruborizaba su lectura; y hubo algun profesor que dijo públicamente, que jamás en aquella cátedra se habian recitado versos del mérito de los que yo pronuncié en el mismo acto de la promocion.

Y el decano de la facultad de derecho Juan Wolfgang Textor, de quien tenemos un precioso libro sobre la situacion de nuestro Imperio, escribió á Dilherum, pastor primario de Altorf, que habia sostenido yo la controversia con gran aplauso y aceptacion. A dos directores de escuela que con el canciller síndico asistieron al acto, les dió esto ocasion para dispensarme grandes alabanzas; porque como estuviera á mi cargo pronunciar dos oraciones, una en prosa y otra en verso, recité la primera de una manera tan espedita, que creyeron que lo habia hecho tomándola literalmente de la que tenia escrita. Mas como despues comencé á recitar los versos, y me ví precisado á apartar mi vista del papel por el defecto de mis ojos, supusieron ellos que la primera oracion en prosa habia sido obra de la memoria, y se admiraban, de que, supuesto esto, no la hubiera pronunciado con más rapidez, como me hubiera sido fácil. Les respondí, que estaban en una equivocacion, puesto que cuanto habia expuesto y disertado en mi oracion en prosa habia sido improvisado sin tomarlo de ninguna parte; mas no queriendo darse por satisfechos, valiéndome de lo que acostumbran á hacer los predicadores, quienes sin más que enterarse del punto y de la marcha que hayan de seguir, pronuncian libremente sus discursos, siendo para mí tan fácil hacer esto en latin como ellos en aleman, les presenté el original de la misma oracion, y examinándola vieron que lo que habia dicho nada tenia que ver con lo escrito en ella. Este incidente me

acreditó extraordinariamente en Nuremberg, en términos que poco despues Milhero, jefe eclesiástico de la ciudad, me hizo saber, de órden de los directores de las escuelas, que si mi ánimo era ejercer algun dia el cargo de profesor en aquella Academia, podria desde luego ofrecerme y comprometerme á ello. Pero entonces tenia yo otros planes, cuyas causas será conveniente exponer aquí.

Cuando jóven manejaba los libros de la biblioteca de mi padre, y leí algunos de controversias. Llevado de la novedad y libre de preocupaciones (porque me guiaba sólo por mi juicio), todo lo estudiaba con gusto, y algunas obras con detencion. Tambien muchas veces consignaba al márgen de los libros, mis opiniones, notando que en esto hay tambien inconvenientes y algun peligro. Me complacian mucho los escritos de Calisto; tambien tenia ciertos libros sospechosos para algunos, pero esta misma circunstancia era para mí una recomendacion. Entonces por primera vez empezé á conocer, que no todas las cosas que cree el vulgo son ciertas, y que frecuentemente se disputa con calor sobre otras que no son tan vanas como se cree. No contaba diez y siete años cuando ya me entregaba con calor á la discusion de algunas controversias; y notaba que esto era fácil á un hombre cuidadoso y diligente. Me agradaba mucho el libro de Lutero de *Servo arbitrio* y los diálogos sobre la libertad de Laurencio Valla; habia examinado los escritos de Egidio Hunnion y el comentario de Stulteki sobre la concordancia de las fórmulas, así como el análisis de la fe de Gregorio de Valencia y algunos opúsculos de Beçano y otros escritos de Piscator. Como despues me consagrára al estudio de la jurisprudencia, allí ya tomé otro rumbo. Porque como ví cuántas cosas supérfluas, oscuras y dislocadas obran en el cuerpo de las leyes, me compadecia del tiempo que gastaba la juventud en estudios inútiles, creia que no era dificil el remedio, y que un hombre cuidadoso y entendido podia

redactar la legislacion en pocas proposiciones. Llevado de esta idea publiqué un libro titulado *Método del derecho*, que mereció la aprobacion general y tambien de muchos hombres notables y entre ellos Pormero de Ratisbona y Spicelio, quienes lo manifestaron, ya á mí directamente en carta, ya por medio de sus amigos.

RETRATO DE LEIBNITZ

TRAZADO POR ÉL MISMO.

Su *padre* era delgado y bilioso, pero áun más sanguíneo, y en sumo grado meditabundo. En ménos de una semana, murió por consuncion sin ninguna fatiga. La *madre*, obstruidos su pecho y garganta, murió sofocada.

Su *temperamento*, al parecer, no es bilioso, ni flemático, ni melancólico. No es sanguíneo, á causa de la palidez del semblante y por la falta de movimiento. No es bilioso, por la falta de sed, por el pelo lácio, el hambre canina y el sueño profundo. No es flemático, á causa de los repentinos movimientos del espíritu y de las afecciones, y por la delicadeza de cuerpo. No es frio ó melancólico y seco, á causa de los ligeros movimientos del entendimiento y de la voluntad. Sin embargo, el temperamento bilioso es el que predomina en él.

Estatura mediana y de cuerpo delgado; el semblante pálido; las manos comunmente frias; los piés largos en proporcion al cuerpo, y lo mismo que los dedos de las manos, secos, sin ninguna disposicion al sudor. El cabello negro y el cuerpo no excesivamente velloso. Los ojos, desde niño, poco vivos; la voz delgada y más elevada y clara que

fuerte tambien flúida, pero no perfecta, porque las letras guturales y la k las pronuncia con dificultad. Los pulmones delicados, el hígado seco y cálido, cruzadas las manos con innumerables líneas. Se deleita con las cosas dulces, como el azúcar que acostumbra á echar en el vino. Gústanle los olores confortantes, porque está persuadido de que ellos sirven para recrear los espíritus, con tal que no sean cálidos. La tos no le causa la menor molestia y estornuda pocas veces. Jamás le persiguen los catarros; raras veces arroja flema, pero sí con frecuencia esputa, principalmente cuando bebe, en proporcion de la acritud de la bebida. Los ojos, ni nadan en líquido, ni son demasiado secos; de aquí le resulta dificultad para ver de léjos, y mucho más de cerca. De noche, su sueño no se interrumpe, porque se acuesta tarde, y, para entregarse á sus elucubraciones, prefiere estudiar por la mañana.

El *género de vida*, desde niño, fué siempre sedentario y de muy poco movimiento. Desde sus primeros años, se dedicó á leer mucho y meditar en muchas cosas, y en las más de ellas como obra de su propio ingénio. Ansioso de penetrarlo todo y de descubrir cosas nuevas, se entrega á consideraciones más profundas que las que acostumbran todos los demás.

No ansía la conversacion, porque sus tendencias le llevan más á la lectura solitaria y á la meditacion. Comprometido ya en ella, la continúa sin disgusto y le complace cuando es alegre y de buen tono, prefiriéndola al juego y á los ejercicios gimnásticos.

Se acalora con facilidad; mas su ira, por lo mismo que es repentina, se desvanece al momento.

Nunca está ni demasiado triste ni demasiado alegre. Sus sentimientos y sus goces son siempre moderados. Su risa asoma á los lábios con más frecuencia que la que reclama su interior. Es tímido para comenzar y audaz para proseguir lo comenzado.

Por el defecto de la vista no tiene una imaginacion viva.

Por la debilidad de su memoria. un disgusto pequeño presente le aflije más que los males graves pasados.

Está dotado de un génio inventivo y de un juicio superior, y no le es difícil mezclar muchas cosas, leer, escribir, decir de repente y penetrar cualquiera cuestion metafísica hasta lo más profundo, si es necesario; de donde se infiere, que su cerebro es seco y espirituoso.

En él se agitan mucho los espíritus. Témome que le arrebate la muerte, debido á una consuncion de los elementos húmedos por el estudio asíduo y las excesivas meditaciones, y por la debilidad de sus nérvios.

PRINCIPIOS METAFÍSICOS

EXTRACTO FIEL DEL FEDON DE PLATON [1]

ó de su tratado sobre la inmortalidad del alma,

por Leibnitz. [2]

1676.

Equecrates suplicó á Fedon, que habia asistido á la muerte de Sócrates, le refiriera este suceso, principalmente los últimos discursos de este grande hombre. Fedon, queriendo complacerle, cuenta que el dia en que Sócrates bebió la cicuta en su prision, estaban presentes, además de él, los atenienses Apolodoro, Critobulo y su padre Criton, Hermógenes, Epigenes Esquino, Antistenes, Ctesipo, Menesenes; y los extranjeros, Simmias, Cebes y Fedondas de Tebas, Euclides y Terpsion de Megára. Como fueran por la mañana á visitar á Sócrates, dice Fedon, le

(1) Despues he encontrado la paráfrasis de Teófilo, donde hay versos entremezclados. Esta paráfrasis hizo ruido en Francia hace algun tiempo. Hay en ella pasajes que Teófilo no comprendió bien, por ejemplo, cuando Cebes decia: *proh Júpiter*, Fedon añade: *Thebanorum more*, queriendo decir que los de Tebas mezclaban en sus discursos esta exclamacion. Teófilo la tomó como si Cebes nos hubiera dicho estas palabras: *Thebanorum more*. (Nota de Leibnitz.)

(2) Una nota al márgen, de Lei bnitz, prueba que este extracto fué hecho por él en el mes de Marzo de 1676. (Nota del editor francés.)

EXTRACTO FIEL DEL FEDON DE PLATON [1]

ó de su tratado sobre la inmortalidad del alma,

por Leibnitz. [2]

1676.

Equecrates suplicó á Fedon, que habia asistido á la muerte de Sócrates, le refiriera este suceso, principalmente los últimos discursos de este grande hombre. Fedon, queriendo complacerle, cuenta que el dia en que Sócrates bebió la cicuta en su prision, estaban presentes, además de él, los atenienses Apolodoro, Critobulo y su padre Criton, Hermógenes, Epigenes Esquino, Antístenes, Ctesipo, Menesenes; y los extranjeros, Simmias, Cebes y Fedondas de Tebas, Euclides y Terpsion de Megára. Como fueran por la mañana á visitar á Sócrates, dice Fedon, le

(1) Despues he encontrado la paráfrasis de Teófilo, donde hay versos entremezclados. Esta paráfrasis hizo ruido en Francia hace algun tiempo. Hay en ella pasajes que Teófilo no comprendió bien, por ejemplo, cuando Cebes decia: *proh Júpiter*, Fedon añade: *Thebanorum more*, queriendo decir que los de Tebas mezclaban en sus discursos esta exclamacion. Teófilo la tomó como si Cebes nos hubiera dicho estas palabras: *Thebanorum more*. (Nota de Leibnitz.)

(2) Una nota al márgen, de Lei bnitz, prueba que este extracto fué hecho por él en el mes de Marzo de 1676. (Nota del editor francés.)

encontraron sentado al borde de su cama frotándose las piernas, porque acababan de quitarle los grillos, segun la costumbre que se observaba con los prisioneros condenados á una muerte próxima.

Cuando SÓCRATES los vió:

Ved, amigos mios, dice, cuán fácilmente se pasa de un estado á otro contrario; á la impresion de dolor que causaban antes á esta pierna los grillos con que estaba amarrada, ha sobrevenido en el acto una sensacion de placer. Si Esopo hubiera hecho esta observacion, creo que habría encontrado materia para una fábula, en la que nos hubiera hecho ver que Dios, no pudiendo unir lo uno á lo otro, como que son dos cosas tan contrarias, habia reunido los extremos de ambas.

Entonces CEBES, tomando la palabra:

Oportuna es, dice, ¡oh Sócrates! la cita de Esopo, porque sé que, en tu prision, has comenzado lo que jamás hiciste hasta ahora, á escribir poemas, y que has puesto en verso las fábulas de Esopo. Esto causa una gran sorpresa, sobre todo á Eveno, quien como tú sabes es poeta y filósofo, y me ha suplicado que te pregunte la razon que has tenido para tal novedad.

SÓCRATES, despues de haber dicho que muchas veces los sueños le habían advertido que aprendiera la música, y que por música entendia la poesía:

Da, dice, ¡oh Cebes! esta respuesta á Eveno, y díle además, que si quiere obrar como sábio, se prepare á seguirme bien pronto (1), porque yo emprendo hoy mismo mi camino; y, sin embargo, dudo que emplee la violencia, porque se dice que esto está prohibido.

---

(1) Creo que Ebeno murió pocos dias despues que Sócrates, y que Platon no dió explicacion sobre un hecho que era conocido en su tiempo. Esto hace creer que Sócrates, en el momento que iba á morir, tuvo como un don de profecía. (Nota de mano de Leibnitz.)

CEBES.

Qüé quieres decir con eso, ¡oh Sócrates! No es permitido emplear la violencia, y sin embargo, un filósofo puede desear seguir á un hombre que muere.

SÓCRATES.

Esas cosas las has oido á Filolao, pero esto oculta una paradoja; porque si á los ojos de algunos es más dulce morir que vivir, ¿por qué no ha de ser permitido hacerse uno dichoso á sí mismo, sin que haya necesidad de esperar un bienhechor extraño? Pero, si así lo deseas, discutamos sobre este punto, puesto que nada tenemos que hacer hasta la puesta del sol, momento que los atenienses han destinado para mi muerte; y de esta manera podré disculparme ante vosotros, que me acusais por la conformidad con que me preparo á morir.

Es una cuestion que reclamaria profundas indagaciones el hecho de este misterioso fallo, que ha colocado al hombre en este mundo como en una prision, y que al mismo tiempo no permite á nadie salirse y escaparse de ella por un acto de su voluntad. Pero más claro que esto es, que los hombres mismos son como propiedad de los dioses, y sólo deben darse la muerte cuando Dios ha dictado la órden. En igual forma, si alguno de tus esclavos se matara, montarias en cólera, y si pudieras, le castigarias.

CEBES.

Te concedo, que nadie debe morir sin mandato; pero morir con gusto, cuando se ha dictado la órden, esto es contrario á la razon. El esclavo no tiene derecho para fugarse, pero si se ve arrojado de la casa de un dueño

bueno, arrancado del seno de la familia y vendido á bárbaros ó desconocidos, su dolor será grande, y tanto más grande, cuanto más en cuenta tenga la ventaja de su condicion presente.

SIMMIAS.

Puedes aplicarte estas palabras, ¡oh Sócrates! puesto que, al partir, abandonas con tan fácil conformidad á tus amigos y tambien á los dioses, que son tan buenos dueños. Porque, ya sabes, que si hubieras querido hacer lo que de ordinario se hace, habría podido salvar tu vida.

SÓCRATES.

Procuraré, ¡oh amigos mios! defenderme con más conviccion y más concienzudamente ante vosotros que lo hice el dia pasado ante mis jueces de Atenas. Sí, sin duda, Simmias y Cebes, si no creyera que voy á reunirme con otros dioses sábios y buenos, con hombres muertos mejores que los que viven en este mundo, seria un error en mí mostrarme indiferente á la muerte. Mas estad seguros, yo tengo esperanza de encontrar allá hombres buenos; no podria afirmarlo, pero lo que es cierto, si hay alguna cosa que lo sea, es, que iré á unirme á dioses que son muy buenos dueños, y esto es lo único que puedo afirmar. Hé aquí por qué no abandono la vida con disgusto; tengo mucho ánimo y espero que hay algo despues de la muerte, y que la muerte de los buenos será mejor que la de los malos.

SIMMIAS.

Qué es lo que haces, ¡oh Sócrates! tú que, teniendo fe

en tan grandes máximas, te marchas de en medio de nosotros, y no quieres comunicarnos bienes tan inmensos! No puedes justificarte ante nosotros sino convenciéndonos de lo que has dicho.

SÓCRATES.

Muy bien, ¡oh jueces mios! Voy á esforzarme por hacerlo. Por el pronto, creo que es propio de un filósofo pensar en la muerte, de suerte que seria un objeto de risa, si llevára á mal un suceso cuya esperanza ha llenado toda su vida. En segundo lugar, á los filósofos conviene la muerte y son dignos de ella, y esto lo digo con toda formalidad, porque la muerte es para ellos un gran bien. ¿Qué otra cosa practican todos los dias? Porque los placeres y los cuidados del cuerpo sólo les ocupa el tiempo justamente necesario, y cuando van en busca de la sabiduría, no ignoran que el cuerpo, si se asocia á sus indagaciones, es un obstáculo á sus puros pensamientos; porque ni la vista, ni el oido nos suministran nada puro, y razonamos tanto mejor cuanto ménos la vista, el oido, el dolor y el placer nos perturban. Pero, díme, Simmias, la ciencia de lo justo, de lo bello y de lo grande, ¿crees tú que es algo?

SIMMIAS.

Sí; ciertamente.

SÓCRATES.

¿Pero es algo que los ojos perciban?

SIMMIAS.

No.

SÓCRATES.

Es preciso que nos fijemos en ello, si buscamos la verdad y la sabiduría, y, por lo tanto, es preciso desprender el espíritu de los sentidos. Mas el cuerpo diariamente nos crea obstáculos. Es necesario alimentarle, y para esto tenemos menester de dinero, y ya sabeis el uso que hacen los hombres de este metal. Y así, los que aspiran al conocimiento puro, desearán aislarse del cuerpo, y sólo llegarán á realizar su deseo por la muerte. Si alguno tiene miedo á esta, tened entendido que no es amigo de la sabiduría, sino de su cuerpo. En cuanto á los que se han dado la muerte por evitar un mal mayor, estos tienen el valor del miedo, si puedo decirlo así: sólo el filósofo la mira como un bien mayor, como el bien único y supremo. Porque es preciso tener en cuenta, que el verdadero camino de la felicidad no consiste en redimir el placer por el placer, el dolor por el dolor, el temor por el temor, lo más grande por lo más pequeño, como si cambiáramos moneda por moneda; sino que la única moneda verdadera, aquella por la que es preciso cambiarlo todo, venderlo todo, es la sabiduría; porque sin ella, la templanza que nos hace abstenernos del placer, y el valor que nos hace soportar los dolores, no son más que sombras de la virtud. En cuanto á mí, soy uno de aquellos que dirigen todos sus esfuerzos para arribar á la verdadera vida, y sabré bien pronto si he hecho en este sentido algun progreso. Por consiguiente, veis ahora por qué no estoy turbado, en el acto de abandonaros, á vosotros y á los que son dueños de este mundo, porque espero encontrar en el otro tan buenos dueños como buenos amigos. Y si mi defensa os satisface más que satisfizo á los jueces atenienses, estamos perfectamente.

CEBES.

Ciertamente, ¡oh Sócrates! lo más de tu discurso parece exacto; mas con respecto al alma, tiene grandes dificultades para los hombres el saber si ella, separada del cuerpo, no tiene existencia ulterior y se extingue en el acto; porque si fuera cierto que sobrevive, seria un gran motivo para que deseáramos nosotros creer lo que tú dices: que el alma, recogida en sí misma y separada del cuerpo, será más perfecta.

SÓCRATES.

Mientras pasa el tiempo que me queda de vida, trataremos, si os parece, esta cuestion. La opinion antigua es que las almas van á los infiernos, y que, desde allí, vuelven un dia á la tierra. Sentado esto, las almas precisamente existen en el intervalo. Esta opinion adquirirá la fuerza de una prueba, si se considera que los vivos sólo nacen de los muertos, y los muertos de los vivos; lo mismo que el sueño nace de la vigilia y recíprocamente, y en general, los contrarios de los contrarios. Pero el tránsito contínuo de uno de los contrarios á otro, es el nacimiento del uno y la muerte del otro. La experiencia nos hace ver claramente cómo se engendra uno de estos contrarios; á saber, que lo que procede de la muerte, vuelve á la muerte. Creo, pues, á no ser que falle la naturaleza sólo en este punto, creo, repito, que el otro contrario es tambien engendrado, y que es su segunda vida. Ciertamente, si este impulso no siguiese un movimiento circular, si las cosas no se reprodujesen las unas por las otras, la progresion se haria siempre en línea recta, y todo quedaria confundido.

Esta prueba produjo su efecto en Cébes, quien añadió

que todo se aclararia más, si se fijase la reflexion sobre el principio inculcado tantas veces por el mismo Sócrates, á saber: Que cuando aprendemos alguna cosa, no hacemos más que recordarla, y la prueba más grande de ello es, que, interrogados los hombres, si el que interroga es persona hábil, aquellos responden de suyo lo que es real y verdadero, aunque recaiga sobre los objetos más abstrusos, como lo son las preguntas de geometría; lo cual no podrian hacer, si no tuvieran en sí mismos una cierta ciencia innata. Y si no hacemos más que recordar, es preciso que hayamos sabido algo antes de esta vida.

Como Simmias indicára tener alguna duda, ó, por lo ménos, tener algun escrúpulo, Sócrates tomó la palabra:

Tú, Simmias, tienes que confesar, que, comunmente, se llama reminiscencia el estado de un hombre, que, al percibir una cosa, piensa en otra muy distinta; al modo una lira nos hace recordar á un hombre.

Te lo concedo, dijo Simmias.

SÓCRATES.

Pues lo mismo sucede con la adquisicion de la ciencia. Si pensamos en dos piedras que son iguales, y despues en dos trozos de madera, recordamos entonces lo que es igual en sí, que no está encerrado en ningun hombre, y cuya nocion preexistente en nosotros mismos, no hace más que despertarse. Mas esto exije una prueba más esmerada. Lo que es igual en sí es en verdad alguna cosa, y tenemos conocimiento de ella. Pero este conocimiento no procede de la madera ó de las piedras, porque ni la madera ni la piedra son iguales de suyo, puesto que tan pronto lo son como no lo son. Cuando formamos este juicio sobre la igualdad ó la desigualdad, nos referimos al conocimiento de la igualdad que está en nosotros y que

preexiste en nosotros, y decimos que ni los sentidos, ni la vista, ni el tacto, ni ciencia alguna adquirida, nos da este conocimiento, sino que es innato en nosotros, y lo mismo sucede con los demás conocimientos del bien, de lo bello, etc. Pero aquí se presenta otra dificultad: la ciencia se nos infunde en el momento de nacer, ó la poseemos antes de venir al mundo. ¿Cuál de estas dos opiniones debemos escoger, Simmias?

Como Simmias vacilase, Sócrates continuó:

En ambos casos, aprender será recordar. ¿Crees tú, Simmias, le dijo, que puedan todos dar inmediatamente una solucion y responder con precision á todas las cuestiones que nos ocupan?

SIMMIAS.

No sólo no lo creo, sino que me temo que ninguno de los que vivan mañana, lo puedan hacer.

SÓCRATES.

Luego se hacen sábios cuando eran ignorantes, sin que nadie les comunique la ciencia, y á poco trabajo que se tome en conducirlos, resultan estos tres hechos: se sabe, se olvida, y se recuerda. Mas para saber si es al nacer cuando recibimos la ciencia, procederemos de esta manera: supongamos el hecho. Se sigue de aquí que, durante cierto tiempo, por lo ménos, está ciencia que, si tú quieres, nos ha sido dada al nacer, subsiste en nosotros, y que despues de subsistir, muere ella por el olvido; pero tú quizá prefieres decir que recibimos la ciencia y que la perdemos en el mismo acto. Más como este tiempo no se ha realizado en esta vida despues que hemos nacido, resulta que tenemos la ciencia adquirida antes de nacer (1).

---

(1) Hay verdades sólidas en lo dicho hasta aquí. Es evidente que hay en nosotros ciertas percepciones de lo mismo, de

SIMMIAS.

¡Oh Sócrates! Has contestado perfectamente; y á mí tambien me parece que una misma necesidad y una alta razon nos obligan á confesar que el alma, lo mismo que todas las esencias, ha existido antes del nacimiento; por que nada más cierto que la existencia de lo bueno y de lo bello. Nos has convencido, Sócrates, sobre todas estas cosas, á mí y á Cebes, que es duro para darse por vencido; pero paréceme que, aunque estemos de acuerdo sobre la existencia del alma antes de nuestro nacimiento, no se sigue de aquí de que habrá de existir despues de la muerte.

CEBES.

Es verdad; tú hasta ahora sólo nos has probado la mitad de lo que sentáste al principio.

SÓCRATES.

He probado el todo, con sólo que añadais la conclusion que hemos hecho evidente antes, á saber, que los vivos nacen de los muertos; porque si el alma debe un dia volver á la vida, es preciso que sobreviva despues de la muerte.

Pero paréceme que sentís que no trate yo este punto con más esmero, ¿y quizá temeis, como los niños, que

---

lo igual, etc. que no proceden de los sentidos. Pero en cuanto á las proposiciones que nosotros formamos de estas nociones ó de estas ideas y que aprendemos por nosotros mismos, no es necesario que las hayamos sabido en otro tiempo. Porque se seguiria que el descubrimiento de nuevos teoremas nos seria imposible si no los hubiéramos sabido anteriormente, mientras que el uso de nuevos caractéres es un signo de la novedad de los teoremas. (Nota de Leibnitz).

cuando el alma sale del cuerpo, el viento la lleve, sobre todo si se muere á consecuencia de un viento fuerte?

CEBES.

¡Oh Sócrates! Supón que lo temamos, y supón tambien que entre nosotros haya un niño que lo tema y que tenga miedo á la muerte como á una fantasma.

SÓCRATES.

En ese caso, es preciso valerse á cada momento de encantamientos, hasta que os hayais curado del mal.

CEBES.

Pero, ¿dónde encontraremos un médico igual á tí, puesto que tú nos abandonas?

SÓCRATES.

La Grecia es grande, ¡oh Cebes! y en ella se encuentran muchas personas hábiles. Las naciones bárbaras son aun más numerosas; y entre ellas y en todo el mundo debeis buscar ese médico, sin ahorrar dinero ni trabajo; porque es la manera más digna de gastar su fortuna.

CEBES.

Sea así; pero, si te parece, volvamos al asunto de que hablábamos antes.

Con mucho gusto, dijo Sócrates, y continuó diciendo: ¿lo que es simple no es incorruptible, é igualmente, lo que no cambia y se conserva siempre lo mismo, no nos parece simple? Ciertamente que se conservan y son eternas las cosas que existen por sí mismas, como el bien, lo bello y to-

das las esencias de que hemos hablado antes. Todo lo que está sometido á nuestros sentidos, por lo contrario, pasa y perece. ¿Quién negará que no deba asimilarse el alma á las cosas eternas, y el cuerpo á las cosas perecederas? Por que, cuando el espíritu, para profundizar un objeto, toma al cuerpo por su asociado, se vé arrastrado por él á las cosas que varían sin cesar, incurre en errores, se turba, y titubea, como si estuviera ébrio. Mas siempre que el espíritu piensa por sí sólo, se vuelve hácia lo puro, lo eterno, lo inmortal, hácia lo que no cambia; y si sus esfuerzos se sostienen, por más que el cuerpo hostigue para sacarle de sus meditaciones, con tal que vuelva siempre sobre sí mismo, hace que cese su error; y si despues se mantiene firme teniendo en vista estos inteligibles porque ya le son conocidos, esta afeccion es lo que se llama la sabiduría.

CEBES.

Cualquiera que sea el grado de nuestra indocilidad y terquedad, creo que estamos precisados á confesar las relaciones del alma con las cosas divinas y eternas.

SÓCRATES.

Tengamos tambien en cuenta que en la naturaleza del alma está el dominar y el gobernar, y en la del cuerpo el obedecer y someterse, y que la primera de estas cosas nos aproxima á lo divino, la segunda á lo mortal. Concluyamos, pues, de aquí, que si conviene á la naturaleza del cuerpo disolverse en el acto, conviene á la del alma no disolverse absolutamente ó por lo ménos adherirse extremadamente á las cosas inmortales. Porque el cadáver mismo, privado de su alma, se reduce á polvo, pero lentamente, y si se le embalsama como en Egipto, entonces queda intacto durante un tiempo increible. Y si es así, ¿quién puede creer,

que si para el cuerpo se necesita largo tiempo y mucho trabajo para que desaparezca, sea posible que el alma, mucho más semejante á las cosas divinas é inmortales, haya de perecer en un solo momento? ¿No es evidente, por lo contrario, que el alma será tanto más perfecta cuanto más pura salga de su cuerpo? Por esta razon se cree, que las almas oprimidas bajo el peso de las sensaciones terrestres vagan entre las tumbas y se revisten de los cuerpos de animales apropiados á su naturaleza de asnos, de lobos, de milanos. Por lo contrario, las almas que han puesto en práctica las virtudes sociales y cívicas, que se llaman templanza y justicia, virtudes que se adquieren, no con la filosofía y la reflexion, sino con el hábito y la práctica, estas almas más dichosas, revestirán la forma de las hormigas y de las abejas, ó entrarán de nuevo en los cuerpos humanos. Pero á nadie le es permitido elevarse á la categoría de los dioses, salvo aquellos que, inflamados por el amor á la sabiduría, se han hecho filósofos y han salido puros de esta tierra. Estos no temen la pobreza ni el desprecio, no pasan su vida halagando al cuerpo, y sólo cultivan su alma. Ya durante aquella la filosofía les enseña á desprender poco á poco el alma del cuerpo; les hace ver cuán engañoso es el juicio de los ojos y de los oidos, y les compromete á separarse de ellos, á no ser que una poderosa necesidad les obligue á someterse; el alma les enseña á recogerse, á sólo tener fe en ella misma, á examinar, con la esencia misma de su pensamiento, lo que es cada cosa en su esencia; á tener por falso todo lo que venga por otro rumbo distinto que ella, y todo lo que varía segun la diferencia de los intermediarios, como las cosas sensibles. La filosofía hace ver que el que vive en medio de la tristeza, de la alegría, de los deseos inmoderados, del temor, no sólo experimenta los males ordinarios, como perder su fortuna y contraer enfermedades, sino que afecta tambien á la pureza de su alma, aunque incurra

en el último y más grave de todos los males, que es el no tener el sentimiento de esta pérdida. Por esta razon, es indigno de un filósofo, cuando su alma se vé encaminada hácia las cosas superiores, sumirla en los sentidos, mancharla y purificarla alternativamente, y á fuerza de atar y desatar, convertirla en la tela de Penélope; antes debe buscar con constancia la verdad una vez conocida, estándo seguro de que despues de esta vida, el que pasa á un estado próximo á lo eterno y á lo divino, se verá exento de los males de la humanidad. El que se encuentra en estas disposiciones, no tema que á la salida del alma de su cuerpo, su vida se disipe, y vuele toda entera arrastrada por el viento.

Cuando Sócrates hubo hablado de esta manera reinó un largo silencio, porque todo el mundo repasaba en su memoria lo que acababa de decir.

Pero Cebes y Simmias hablaron por lo bajo entre sí.

Sócrates se apercibió de ello.

Si hablais de otra cosa, nada tengo que observar, dijo; pero si teneis alguna duda sobre lo que yo he dicho, decidlo sin temor.

SIMMIAS.

Dudamos, Cebes y yo, si será prudente en un momento como éste fatigarte por más tiempo con nuestras preguntas; pero el amor á la ciencia está por cima de todo, y tambien tememos que arrepentirnos de guardar silencio, puesto que tú mismo nos has comprometido á ventilar la cuestion, y esto nos decide á proponer nuestras dudas. La principal que nos ocurre es, que las palabras tan claras que tú has pronunciado con relacion al alma, pueden achacarse tambien á la armonía ó á cualquiera otra cosa de este género, porque la armonía es asímismo tambien una cosa que participa de lo invisible, de lo incorpóreo, de lo

muy bello y de lo divino en una lira bien templada; mas si el instrumento llega á romperse, la armonía desaparece en el acto; ó bien sería preciso suponer que alguno, sirviéndose de los mismos argumentos que tú, sostuviera que si necesita tiempo una cuerda para romperse, es imposible que esta armonía mucho más divina se extinga en el acto. Mira, pues, qué es lo que responderás á los que pretenden que el alma no es más que una cierta consonancia de las cualidades corporales, y que tan pronto como la armonía entre ellas se turba, ella muere la primera.

SÓCRATES.

Tus objeciones son dignas de tenerse en cuenta: pero oigamos tambien á Cebes, y veamos lo que quiere objetarme.

CEBES.

Te diré por el pronto que has demostrado que el alma ha existido antes del cuerpo; y tambien te quiero conceder, en lo cual no está conforme Simmias, que el alma sea más fuerte y más durable que el cuerpo; pero de todo esto no se sigue que dure siempre. Puede destruirse poco á poco, dejarse vencer por el último cuerpo, y ninguno sabe cuál sea el último. Suponed un hombre que ha gastado muchos trajes, que sobrevive á todos, menos al último; esto no quiere decir que este hombre sea más despreciable que un traje, porque el traje haya durado más que él. Seria un error fiarnos en la muerte, si no podemos demostrar completamente la inmortalidad del alma.

Despues de estas palabras de Cebes y de Simmias, todos estaban conmovidos y turbados, y estábamos sorprendidos al ver cómo habian perdido fuerza unas razones tan claras como las de Sócrates, con este ejemplo de

la armonía. Llegamos hasta el punto de temer que no podríamos con seguridad tener fe en nada para lo sucesivo.

Por mi parte, dijo Fedon, he admirado muchas veces á Sócrates, pero jamás me ha parecido su sabiduría más sublime que en estas circunstancias, ya por haber acogido nuestras objeciones con benevolencia, ya por haber percibido con perspicacia las impresiones que han producido sobre nosotros, y ya, en fin, por haber aplicado á tiempo el remedio, y haber reanimado nuestro valor abatido. En efecto, cuando nos vió tan silenciosos, dijo:

Os veo, amigos mios, turbados por esta inesperada dificultad. Pero es preciso ponerse en guardia para que no incurrais en la desgracia de aborrecer y despreciar las razones, porque nada hay más peligroso para el hombre. El ódio al razonamiento tiene el mismo orígen que la misantropía. Los que aborrecen al género humano, han sido torpemente engañados, ó por sus padres ó por algun amigo íntimo; creen que no existe ni justicia ni honestidad entre los hombres, por no fijar su reflexion en que hay muy pocos que sean absolutamente buenos ó absolutamente malos, pues comunmente se mantienen en la medianía entre el mal y el bien, y si se estableciesen certámenes para el vicio, muy pocos hombres se distinguirian. Hay esta diferencia entre los hombres y el razonamiento, que el razonamiento no engaña al hombre como el hombre mismo; sino que el hombre, desprovisto de lógica, se engaña á sí propio. Los que están dispuestos á defender con argumentos especiosos el pró y el contra, llegan á creer que no hay nada que sea verdadero, y los que, despues de haber oido razonamientos sólidos, se dejan arrastrar por argumentos admitidos, éstos, como los enfermos, en vez de culparse á sí mismos, acusan al razonamiento, le tienen horror por el resto de sus dias, como si fuesen ya sus víctimas, y pasan su vida en las tinieblas y obedeciendo sólo á los impulsos del cuerpo. Estos, en la discusion, sólo se cuidan de salir

vencedores. Y yo, que voy á morir, sólo trato de satisfacerme á mí mismo, y hé aquí el motivo que me ha comprometido desde el principio; si lo que digo es verdadero, es bueno creerlo; si llego á morir, el mal del error será de poca duracion. Mas en cuanto á vosotros, es preciso que fije mi atencion para no sentar cosas que puedan engañaros, y entregaros en seguida á vuestra propia suerte, como la abeja que deja el aguijon en la llaga, y se marcha. Ahora, Cébes y Simmias, vuelvo á vuestras objecciones, y, ante todo, os preguntaré si creeis que aprender no es más que recordar.

Contestaron afirmativamente.

Así, pues, continuó Sócrates, te demostraré que el alma no es la armonía del cuerpo, puesto que ha existido antes que el cuerpo; porque la ciencia de que se acuerda, no está en este cuerpo que ella posee, y no es extraño ver que la armonía (de la lira) cesa la primera, puesto que no es más que el producto de lo que precede (las piezas de que se compone); justamente sucede todo lo contrario respecto del alma, la cual, habiendo preexistido, podrá sobrevivir. Escoje, pues, Simmias, si prefieres decir que el alma es una armonía ó que la ciencia es una reminiscencia.

SIMMIAS.

Por mi parte, lo confieso y lo confesaré siempre; prefiero la última opinion, porque me ha parecido clara y bella la demostracion; como que el razonamiento que yo habia admitido tocante á la armonía, era más bien una razon de probabilidad, que es una especie de argumento vicioso que la geometría nos enseña á mirar como peligroso, y que no puede sostenerse ante demostraciones verdaderas.

vencedores. Y yo, que voy á morir, sólo trato de satisfacerme á mí mismo, y hé aquí el motivo que me ha comprometido desde el principio; si lo que digo es verdadero, es bueno creerlo; si llego á morir, el mal del error será de poca duracion. Mas en cuanto á vosotros, es preciso que fije mi atencion para no sentar cosas que puedan engañaros, y entregaros en seguida á vuestra propia suerte, como la abeja que deja el aguijon en la llaga, y se marcha. Ahora, Cébes y Simmias, vuelvo á vuestras objecciones, y, ante todo, os preguntaré si creeis que aprender no es más que recordar.

Contestaron afirmativamente.

Así, pues, continuó Sócrates, te demostraré que el alma no es la armonía del cuerpo, puesto que ha existido antes que el cuerpo; porque la ciencia de que se acuerda, no está en este cuerpo que ella posee, y no es extraño ver que la armonía (de la lira) cesa la primera, puesto que no es más que el producto de lo que precede (las piezas de que se compone); justamente sucede todo lo contrario respecto del alma, la cual, habiendo preexistido, podrá sobrevivir. Escoje, pues, Simmias, si prefieres decir que el alma es una armonía ó que la ciencia es una reminiscencia.

SIMMIAS.

Por mi parte, lo confieso y lo confesaré siempre; prefiero la última opinion, porque me ha parecido clara y bella la demostracion; como que el razonamiento que yo habia admitido tocante á la armonía, era más bien una razon de probabilidad, que es una especie de argumento vicioso que la geometría nos enseña á mirar como peligroso, y que no puede sostenerse ante demostraciones verdaderas.

SÓCRATES.

Añade á esto, Simmias, que la armonía no precede á los sonidos, sino que le sigue, y que jamás produce nada que sea contrario á las cosas de que ella se compone: el espíritu, por lo contrario, gobierna al cuerpo. Además, el concierto de las partes es susceptible del más ó del ménos, y este grado de acorde hace á la armonía ser más grande ó más pequeña. ¿Y quién dirá que el alma sea más ó ménos que otra alma? ¿O que, segun que sea mejor ó peor, sean dos almas diferentes, y que el alma virtuosa difiera tanto del alma viciosa, como difiere la consonancia de la disonancia, y que á esta alma, armónica por sí misma, corresponda otra armonía ó desarmonía que constituyen la virtud ó el vicio? ¿Quien podrá decir que la armonía habla en cierto modo á sus cuerdas, les contradice, les impone penas, como lo hace el espíritu respecto al cuerpo?

CEBES.

Estoy sorprendido, ¡oh, Sócrates! de la prontitud y vigor con que has destruido esta armonía que me parecia tan temible, y ya no dudo que llegarás á dar una solucion á mis argumentos.

SÓCRATES.

Déjate de adulaciones, ¡oh, amigo! no sea que alguna envidia venga á turbar mi discurso, pero los dioses mirarán por nosotros. Vuelvo, pues, á mi objecion; mas para satisfaceros, es preciso ascender hasta las causas del nacimiento y de la muerte. Cuando era jóven, ¡oh, Cebes! naturalmente ansiaba conocer las ciencias; entonces todo lo

queria sacar de la materia y de sus partes; y creia que el alimento y la bebida eran las únicas cosas que hacian crecer el cuerpo de los hombres. En aquel tiempo, si se me hubiera preguntado cuál era la diferencia entre dos hombres, habria respondido que el uno es más grande que el otro por el esceso de una cabeza; y el diez me parecia mayor que el ocho, porque comprende dos más. Todo esto era claro y evidente para mí en mi juventud, pero despues llegué á dudar, hasta el punto que ya no me parecia ver claramente ninguna de estas cosas. Y de tal manera fué así, que no creo saber ya, cuando alguno añade la unidad á otra unidad, resultando así dos, si es la añadida ó aquella á que se añade la que se hace dos, á causa de esta adicion de la una á la otra. Y lo que me sorprende es, que cada una de estas cosas, estando separada, constituia una, y que, por su aproximacion y su union, se encuentra ahora que constituyen dos. En igual forma, si alguno divide la unidad, no puedo comprender cómo esta particion, esta separacion de partes es la causa de que esta unidad se haga dos, y esto, por la misma razon de que yo no puedo explicarme cómo su aproximacion produce la unidad. De aquí podeis fácilmente deducir por qué comprendo aun ménos la generacion de las demás cosas por este método. Como yo volvia muchas veces sobre esto en mí mismo, sucedió por una casualidad que llegáran á mi noticia los libros de Anaxágoras, quien enseñaba que el espíritu embellece todas las cosas y es causa de ellas. Este género de causa me complació extraordinariamente, y me decia, que si el espíritu lo embellece todo, todo debia de estar arreglado de la manera más conveniente. Y así si alguno me hubiera preguntado si hay cosas que nacen ó que mueren, habria creido suficiente responder que basta indagar lo que sea más conforme á su naturaleza. El que conoce el bien, conoce el mal; porque no hay más que una ciencia para ambos. Bastaria, pues, me decia yo, asig-

nar á cada uno cuál es su bien particular, propio, y despues lo que es bien general para todos. Pero cuando tropecé con los libros de Anaxágoras, se vieron defraudadas todas mis esperanzas; porque no se servia del espíritu para explicar el órden de las cosas; sino que recurria á una mezcla de éter, de agua y de aire; lo cual es como si alguno dijera, que yo lo hago todo con inteligencia, y que al exigirle la razon, contestára, que porque estoy aquí sentado para descansar mis huesos y mis nérvios y describiera mi manera de estar sentado; ó que para explicar la causa de nuestra conversacion, olvidára la verdadera y la buscase en el aire ó la voz; ó bien que los atenienses habian creido que lo mejor era condenarme á muerte, y que por la misma razon creyera yo que era igualmente mejor para mí estar sentado en esta cama. Porque os juro que estos nérvios y estos huesos mios, há mucho estarian en Megara ó en Beocia, si hubiera creido que era lo mejor para ellos, y si no hubiese estado persuadido de que era preferible y más justo sufrir las penas, cualesquiera que ellas sean, que la pátria exije de mí, antes que huir y vivir en el destierro. Si alguno me dijera que, sin mis huesos y mis nérvios no podria estar sentado en este sitio, tendria razon; pero de ninguna manera debe decir que son la causa de mi presencia aquí. Viendo, pues, que no podia satisfacerme á mí mismo, ni tomar de otro luces suficientes sobre las causas de las cosas tomadas de la razon de lo mejor, me empeñé en seguir distinto camino y emprendí un nuevo rumbo. Dirigí mi espíritu hácia otro género de causas, único que me quedaba, género que, si no lo explica todo, no permite decir nada que sea falso. Sumido en la contemplacion misma de las cosas, comencé á fijar mi espíritu sobre las formas y las razones de aquellas consideradas en sí mismas; todo lo que no está en armonía con las formas, lo declaro decididamente falso; todo lo que se deduce de ellas por vía de consecuencia, lo llamo verdadero; en cuanto á lo demás,

lo dejo puesto en duda. Esto debe bastar, como lo vereis bien pronto, para terminar la demostracion de la inmortalidad del alma. A fin de que me comprendais mejor: cuando decimos que alguna cosa es bella, ¿no es cierto que queremos decir que lo es por participacion en la belleza ó en lo que es bello en sí? Y hasta podemos declarar la causa final de su belleza; mas dejemos aparte por ahora la explicacion de la causa eficiente, y de la manera como tiene lugar esta participacion, vista la dificultad y lo dudoso del caso. Es cierto que cada cosa es bella por su belleza, grande por su magnitud, y así de todo lo demás. No diremos que uno es más grande que otro por el exceso de una cabeza, sino por la magnitud, ni más pequeño que otro por el exceso de otra cabeza, lo cual sería absurdo, no pudiendo una misma cosa ser al mismo tiempo más grande y más pequeña. Y tú no dirás que diez es más que dos por el número binario, sino por la cantidad; ó si añades la unidad á otra unidad, no dirás que la adicion es la causa de dos, sino que lo es la dualidad; ni tampoco dirás que es la division, que de uno hace muchos, sino la participacion, la esencia propia de cada una. Si se insistiese, tú no responderías sin haber examinado todas las razones en sí mismas.

Como todo esto habia sido explicado con tal claridad que el más ignorante pudo comprenderlo, no es extraño que todos los que estaban presentes quedaran convencidos de que las especies en sí mismas tienen una realidad, y que las cosas reciben un nombre por su participacion en estas especies.

Entonces Sócrates continuó:

¿No es Simmias más grande que Sócrates, y más pequeño que Fedon, lo uno por la magnitud, y lo otro por la pequeñez? Y lo que es grande por sí mismo, ó por la magnitud, no puede nunca hacerse pequeño. Luego el mismo objeto puede admitir los contrarios, pero los contrarios se excluyen. Mas hay objetos que sólo consienten una cierta

forma, y si se toca esta, se destruyen ellos; y así el fuego y la nieve se destruyen cuando al uno se le quita el calor y á la otra el frio. Un ternario no puede existir sin el impar; y bien que la forma del ternario sea distinta de la del impar, la primera sin embargo produce, por decirlo así, la segunda y la hace más perfecta. No son los contrarios sólo los que no pueden subsistir juntos, sino tambien lo que los contrarios llevan consigo; y así la dualidad no es contraria á la trinidad; pero la una produce la igualdad y la otra la desigualdad, que pugnan entre sí. Un binario es respecto al impar lo que el fuego respecto al frio, y lo mismo en toda otra cosa de este género. Sentado esto, si alguno me pregunta por qué tal cuerpo tomado á la ventura se hace caliente, puedo responder que es porque contiene el calor; pero sin duda le satisfaria más si le designára la especie de calor; si le dijese que es caliente porque en él hay fuego; así como si se tratara de la causa de las enfermedades, que es la fiebre y no la enfermedad.

Si alguno preguntára por qué un cuerpo está vivo, no se responderá: porque tiene en sí la vida, sino porque tiene un alma que naturalmente es causa de la vida; al modo que un número ternario supone el impar. Por consiguiente esta alma no puede morir, á manera que aquel no puede hacerse par; luego el alma es inmortal. Más sin embargo, el ternario puede ser destruido, y entonces la igualdad puede tener lugar; no basta decir que el alma es inmortal, es preciso añadir que es indestructible. Ya en otra parte hemos visto que Dios, la forma misma de la vida y toda cosa inmortal son indisolubles. Y en efecto, ¿podria haber algo imperecible en las cosas, si lo que participa por sí mismo de la vida pudiera destruirse? (1)

Cebes aprobó altamente las palabras de Sócrates, y

---

(1) Sí, pero en mi opinion falta demostrar que lo que participa de la vida es indestructible. (Nota de Leibnitz.)

Simmias mismo confesó que no tenia nada que objetar, y que conocia que la grandeza del objeto y la debilidad humana eran la causa de las turbaciones que se experimentaban en este punto.

Sócrates escuchó con benevolencia, aconsejó evitar estas turbaciones por una meditacion frecuente de la verdad, y dejando ya las demostraciones que consideraba como terminadas, creyó poder recurrir á las historias ó fábulas sobre el estado del alma despues de la muerte, para rectificar más vivamente los espíritus. Reconocereis fácilmente, dijo, que si el alma es inmortal, no lo es en la vida actual, sino en la vida futura, en la que debe ser objeto de nuestroscuidados. Si la muerte fuere la destruccion de todo, seria un gran triunfo para los malos verse libres de su cuerpo y de su maldad; pero como el alma es inmortal, no hay otro medio de prevenir los males que la esperan, que hacerse ilustrada y virtuosa. Porque el alma sólo lleva consigo al otro mundo su propia conciencia. Sentado ésto, Sócrates empezó á referir una bella y extensa fábula sobre los infiernos. Las almas desprendidas de sus cuerpos, bajo la direccion del demonio (es decir, del génio) son conducidas por caminos extraviados al lugar á donde van destinadas. Llegando allí, encontrándose con otras almas que han sido malas, se miran con horror entre sí, y ninguna quiere servirles de guía; y de esta manera andan errantes, hasta que la necesidad misma, despues de un tiempo determinado, las lleva á la habitacion que les conviene. Porque nuestra tierra está cubierta de una espesa capa de aire que nos priva de la vista pura de las cosas, á manera que el agua del mar priva de ella á los peces. Y así como en el fondo del mar, la acritud de la sal lo corroe todo, así el contacto de este aire lo devora todo entre nosotros. El que puede elevarse hasta su nivel y llegar hasta la superficie de este mar, verá las cosas bajo un aspecto completamente nuevo. Despues habló de esa tierra más pura

y resplandeciente con sus pedrerías y colores; lo que es para nosotros aire es para aquel éter. En seguida nos dió el nombre de diferentes rios, el Tártaro, el Aqueronte, el Periflegeton; las almas están en ellos sumidas; las más criminales están en el fondo del Tártaro y yacen allí eternamente, mientras que otras están por el tiempo de su espiacion. Mas los que se sabe que han vivido en la santidad, están libres de estos lugares terrestres, que se miran como una cárcel, suben hácia regiones elevadas, y habitan en un sitio puro, situado por cima de la tierra. Los que, entre ellos, han cultivado la filosofía y están por ella purificados, viven para siempre desprendidos de su cuerpo, y permanecen en habitaciones más bellas que las de los demás. No es fácil describirla á causa de su belleza, ni tampoco nos lo permite el poco tiempo que nos resta de vivir. Por esta razon en esta vida debemos procurar adquirir la virtud y la sabiduría, porque la recompensa es bella y la esperanza grande. Un hombre de buen sentido no sostendrá que todas estas cosas sean precisamente tales como yo las he descrito; pero he querido hacer un ensayo y una tentativa para deciros algo que tenga visos de probable; porque semejante tentativa es honrosa para las almas y para sus estancias, y por que á manera de los mágicos, es preciso encantar nuestras almas como se haria con un filtro. Hé aquí por qué he prolongado tanto y por tanto tiempo mi fábula. Tenga, pues, confianza todo el que ha desechado los placeres y los bienes del cuerpo, y que ha dotado su alma con sus verdaderos atributos; es decir, con la templanza, la fuerza, la justicia, la sabiduría; tenga, repito, confianza para cuando le llame el destino y sea necesario partir. En cuanto á mí, amigos mios, como diria el poeta trágico, el destino me llama, y ya es tiempo de ir al baño, porque creo es mejor beber el veneno despues de haberme bañado.

Se levantó, se bañó, y mantuvo conversacion particu-

lar con Criton y algunas mujeres y niños que se encontraban allí.

Despues de haberlos despedido, como se aproximára la tarde, pidió el veneno.

Criton le dijo, que aun podia esperar algun tiempo, como acostumbraban otros á hacerlo, quienes no bebian el veneno hasta despues de haber comido y gozado de los placeres del amor.

SÓCRATES.

Creian sin duda, y con razon, ganar tiempo, pero creo que yo sólo ganaria ponerme en ridículo á mis ojos; lo mismo que uno que quisiera evitar una cosa que sea imaginaria.

CRITON.

¿Tienes aun algo que ordenar?

Nada, dijo Sócrates, y sí solo que mis exortaciones se conserven en vuestra memoria; si lo hiciéreis así, habreis obedecido en todo mis deseos.

CRITON preguntó:

¿Cómo ¡oh, Sócrates! quieres que te enterremos?

Como querais, dijo, si es que me podeis coger y que yo no me escapo de vosotros. Despues, sonriéndose, se volvió hácia nosotros. No puedo convencer á Criton de que yo soy el Sócrates que conversa con vosotros, y que arregla todas las partes de su discurso; y se imagina siempre que vá á verme aun despues de muerto. Entiérrame, pues, ¡oh, Criton! como lo tengas por conveniente, porque has de saber que yo me marcho á otra parte. Entretanto le presentó el veneno, y Sócrates dirigiéndose al alcaide, dijo: Amigo mio, es preciso que me digas lo que

tengo que hacer, porque debes tener experiencia de estas cosas.

Nada más que pasearos, contestó el alcaide; despues que hayais bebido el veneno; cuando noteis que se debilitan las piernas, acostaros. Hacedlo así.

Dichas estas palabras, el alcaide alargó á Sócrates la copa que contenia el veneno. Sócrates la tomó, ¡oh, Equecrates! con la más perfecta serenidad, sin ninguna emocion, sin cambiar de semblante ni de color; derramó algunas gotas en honor de los dioses, pidiéndoles que su viaje fuera dichoso, y bebió con una tranquilidad y una naturalidad maravillosas. Hasta aquí casi todos pudimos retener nuestras lágrimas; pero en el acto de beber y despues de haber bebido, ya no fuimos dueños de nosotros mismos. Lo que puedo decir es que el dolor se apoderó de mí y que mis lágrimas corrieron con abundancia; no era por Sócrates por quien llorábamos, sino por la suerte miserable y orfandad á que quedábamos reducidos, como si muriera uno de nuestros padres.

Sócrates se volvió y dijo:

¡Qué es lo que haceis, ¡oh, hombres! Por eso principalmente despaché de aquí las mujeres; porque habia oido decir que con felicitaciones y aplausos debe abandonarse la vida.

Estas palabras nos ruborizaron, y nuestras lágrimas cesaron de correr. La admiracion sucedió al dolor. Sintiendo Sócrates debilitársele sus piernas, se acostó de espaldas; el que le habia presentado el veneno, le apretó los piés, preguntándole si lo sentia. Sócrates le respondió que no. Subiendo poco á poco sus manos más arriba hácia las tibias, el alcaide nos dijo que estaban heladas, y que cuando este frio llegára hasta el corazon, Sócrates moriria.

Ya el bajo vientre comenzaba á enfriarse, cuando Sócrates, descubriéndose (porque estaba cubierto), nos dijo estas palabras, que fueron las últimas: «Debemos un ga-

llo á Esculapio, Criton; dádsele y no olvideis esta deuda.

Así se hará, dijo Criton, y le preguntó al mismo tiempo si tenia más que ordenar. Sócrates no respondió; mas pocos instantes despues, entró en un movimiento convulsivo, y entonces, el alcaide le descubrió completamente: sus ojos estaban fijos. Luego que Criton lo advirtió, se los cerró y tambien la boca. Tal fué el fin de nuestro amigo, ¡oh Equecrates! quien de todos los que hemos conocido, fué, á mi parecer, el más justo y el más sábio de los hombres.

EL TEETETES DE PLATON

Ó DIÁLOGOS SOBRE LA CIENCIA.

EXTRACTO HECHO POR LEIBNITZ.

SÓCRATES.

Como haya llegado á entender que afluian á tí, Teodoro (1), gran número de jóvenes ansiosos de aprender la geometría y las demás ciencias en que tanto sobresales, há mucho tiempo que deseaba preguntarte quiénes, entre los atenienses, son los que dan principalmente esperanza de ópimos frutos. Estoy interesado en ello, y te suplico que me lo digas.

TEODORO.

Haré lo que me ordenas, Sócrates, y sin ocultarte nada. Debes saber, pues, que he conocido muchos jóvenes dotados de buenas prendas, pero jamás he encontrado uno que reuniera los dones de un buen natural como un cierto Teetetes (2), vuestro conciudadano.

(1) Teodoro, geómetra y filósofo cirenaico. (Nota de Leibnitz.)

(2) Parece que Teetetes era amigo de Platon, y que para darle una prueba de aprecio, dió su nombre á este diálogo. (Nota de Leibnitz.)

Es cosa rara encontrar un hombre dotado de un espíritu penetrante y que sea dulce de carácter. Los hombres vivos son inclinados á la cólera; los graves lo son á la torpeza y al olvido; pero éste camina en busca de la ciencia con tanta dulzura y expedicion, que sólo puede compararse á las oleadas tranquilas y dulces de un aceite que se derrama con abundancia y facilidad. Pero héle aquí, Sócrates, que vuelve de la palestra.

SÓCRATES,

Haz que se aproxime, te lo suplico.

TEODORO.

Teetetes, ven, aproxímate á Sócrates.

SÓCRATES.

Teodoro me ha alabado muchos de mis conciudadanos y extranjeros, Teetetes, pero de nadie me ha hecho el elogio que de tí.

TEETETES.

Muy bien, ¡oh, Sócrates! pero mirad no lo haya dicho como por broma.

SÓCRATES.

No acostumbra Teodoro á hacerlo. Pero díme, ¿no aprendes tú la geometría en su escuela?

TEETETES.

Sí.

SÓCRATES.

¿Y la astronomía, la armonía y la dialéctica?

TEETETES.

Por lo ménos hago todos los esfuerzos para conseguirlo.

SÓCRATES.

Dime, ¿aprender no es hacerse más sábio y más científico en lo que es objeto de nuestros estudios?

TEETETES.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

Es tal la estrechez de mi espíritu, que no puedo comprender lo que es la ciencia; tan distante estoy de saber cosa alguna; y me consideraré muy obligado si me expones sencillamente tus pensamientos sobre lo que es la ciencia. Teodoro, como ves, lo aprueba, y te compromete á que lo hagas.

TEETETES.

Es preciso obedecer, puesto que lo quereis: si me equivoco, corregireis mis faltas.

SÓCRATES.

Lo haremos, ciertamente, si somos capaces de ello.

TEETETES.

Llamo ciencias, lo que se aprende con Teodoro; la geometría y todo lo demás y hasta los oficios de los artesanos.

SÓCRATES.

¡Qué generosidad, qué liberalidad, amigo mio! una cosa te pedia y me has dado muchas; en vez de un objeto sencillo, objetos muy diversos.

TEETETES.

¿Por qué dices eso, Sócrates?

SÓCRATES.

El objeto de mi pregunta, Teetetes, no es saber cuáles son los objetos de las ciencias, ni cuántas ciencias hay, sino lo que es la ciencia; porque el que no tiene ninguna idea de la ciencia, no comprenderá lo que es la ciencia de los zapateros.

TEETETES.

Ya veo ahora lo que me preguntas. Paréceme que esa cuestion es de la misma naturaleza, aunque el objeto sea diferente, que la que nos vino al espíritu, hace algunos dias, conversando Sócrates (1), mi condiscípulo, que lleva el mismo nombre que vos, conmigo. Teodoro nos habia dicho que el lado de un cuadrado, cuya área es

(1) Sócrates, el jóven, aparece en el diálogo titulado el *Sofista ó del Sér*. (Nota de Leibnitz.)

triple ó quintuplo de un pié cuadrado, no era conmensuble en longitud con la de un pié, y continuó probándonos lo mismo hasta diez y siete piés. Viendo que era posible caminar así hasta el infinito, nos preguntámos á nosotros mismos, si era posible abrazar todos estos bajo un nombre general que los comprendiera todos; y hemos encontrado que se podia afirmar lo mismo, no solo del tres y del cinco, sino de todo número que no es producto de otros dos iguales.

SÓCRATES.

Perfectamente; prueba á reunir muchas ciencias bajo una sola y misma relacion.

TEETETES.

¡Oh, Sócrates! ya he visto agitar algunas de esas cuestiones que promoveis; he ensayado responder á ellas, pero no me doy por satisfecho.

SÓCRATES.

Tu alma, amigo mio, creo que está preñada, y me parece que experimentas los primeros dolores. Para este mal tengo un remedio excelente. Indudablemente habrás oido decir, que yo soy hijo de una partera; pero quizá nunca habrás oido que yo ejerzo ese oficio. Pues ahora te lo confieso yo, pero no descubras este secreto. Ya sabes que las parteras no crean los hijos, sino que prestan su auxilio á las que los tienen, y si un abuso del lenguaje no hubiera corrompido bajo un nombre vergonzoso una cosa excelente, tendrian tambien á su cargo arreglar los matrimonios. Si una mujer tuviese una de esas preñeces figuradas, y practicase un falso alumbramiento que se pare-

cisse á uno verdadero, sería indudablemente la parte más notable de su arte, saber distinguir un niño de un mónstruo. Pues bien, todas estas cosas, aplicadas al alumbramiento de las almas, son de mi oficio; porque yo mismo soy estéril, pero en ocasiones doy á luz almas; algunas veces he confiado esto á Pródico y á otros maestros, y cuando puedo, les presto el socorro de mi arte, y separo por el análisis un alumbramiento falso de uno verdadero. Mis preguntas son como los filtros y con ellas facilito los alumbramientos. Volvamos, pues, á nuestro objeto, y dime, Teetetes, en qué consiste la ciencia.

TEETETES.

Haré lo que quereis. Paréceme, pues, que el que sabe una cosa, siente aquello que sabe, y que la ciencia no es más que la sensacion.

SÓCRATES.

Tu definicion me parece que no difiere de la de Protágoras, aunque se expresó él de otra manera. El hombre, dice, es la medida de todas las cosas. El mismo viento que es frio para uno, no lo es para otro, y así, las cosas son para cada uno, tales como las siente, y ninguna sensacion puede ser falsa. Pero Protágoras ha querido como indicarnos algun secreto, diciéndonos que nada existe, sino que todo deviene y está en un flujo contínuo. Por lo demás, esta opinion es comun á Heráclito, á Empedocles y á la mayor parte de los antiguos, á excepcion de Parménides. Se sigue de aquí, que lo que tú llamas color blanco, no es una cosa que exista en los ojos, ni fuera de los ojos, ni se le asigna ningun lugar determinado; no es más que cierta cosa que nace del encuentro de la persona que siente con el objeto sentido. Y, ciertamente, podrás sostener

que un objeto aparece á un perro, ó á otro hombre bajo la misma forma que á tí?

TEETETES.

No; seguramente.

SÓCRATES.

Tampoco afirmarás que las cosas se te presentan siempre bajo el mismo aspecto, puesto que tú cambias sin cesar.

TEETETES.

Es cierto que no.

SÓCRATES.

Pero si una cosa fuese grande, ó blanca, ó caliente de suyo, y no entrase jamás en relacion con otra cosa, subsistiria siempre tal como es.

TEETETES.

Sí; sin duda.

SÓCRATES.

¿Pero una cosa puede hacerse más grande ó más pequeña de otra manera que por vía de aumento ó diminucion? ¿Qué piensas de ésto? responde.

TEETETES.

Sí; respondo lo que siento, y diré que eso no puede

ser; pero si me fijo en la tésis precedente, diré que sí (1).

SÓCRATES.

Por consiguiente, reconoces que jamás una cosa se hace ni más grande ni más pequeña, sea respecto á la masa, sea respecto al número, mientras subsiste igual á sí misma; que una cosa, á la que no se añade, ni se quita nada, no puede aumentar y disminuir; y, en fin, concederás igualmente que lo que no existia al principio, y existe despues, no puede ménos de devenir ó llegar á ser.

TEETETES.

Me veo precisado á convenir en ello.

SÓCRATES.

Ya empiezan aquí las contradicciones: Tú te haces más grande al recibir un desenvolvimiento; yo, que en el acto soy tu igual, subsisto tal como soy; nada altera mi talla, y sin embargo, me hago más pequeño que tú que has agrandado; hé aquí lo sorprendente, me he hecho otro sin que haya habido cambio en nosotros, al contrario de lo que había yo concedido, y yo me he hecho más pequeño sin que mi cuerpo disminuyera (2).

TEETETES.

Lo que me sorprende tambien, ¡oh, Sócrates! es que

(1) Aquí, y un poco más adelante, se encuentran algunos pasajes, cuyo enlace no me es posible explicar. (Nota de Leibnitz.)

(2) Esta dificultad es capital, y, al mismo tiempo, de una gran importancia para otros objetos. Pero no veo claramente, cómo la respuesta de Platon, á saber, que todo pasa, se refiere á la dificultad del momento. (Nota de Leibnitz.)

cuanto más sondeo esta cuestion, tanto más se ofusca mi vista.

SÓCRATES.

No hay que decir que las cosas existen, sino que devienen y consisten en el contacto perpétuo del agente y del paciente, de aquel que siente y de aquello que es sentido; y en igual forma no se dirá que una cosa es bella, sino que deviene y se hace bella.

TEETETES.

Al oir tus discursos, todo esto me parece muy probable.

SÓCRATES.

Pero atiende á la gran dificultad que de aquí nace. Si todas las cosas son para cada uno tales como le aparecen, si la sensacion es ciencia, y si las cosas están en un flujo contínuo, se sigue que la sensacion es infalible. Luego los que sueñan y los dementes no pueden engañarse.

TEETETES.

Héme aquí cogido, Sócrates; me avergüenzo de lo que senté antes, porque no me atreveré á negar que estos hombres se engañan cuando se imaginan que son dioses ó que vuelan como los pájaros.

SÓCRATES.

Ya ves, por consiguiente, que no podemos fiarnos de nuestras sensaciones en el estado presente. Pero ¿qué me

dió podrá servir para que podamos discernir si son ellos los que se engañan ó somos nosotros? ¿y quién sabe si somos nosotros los que soñamos? Porque los que sueñan creen tambien conversar con otros séres, y el tiempo del sueño y el de la vigilia son casi iguales. Fíjate, pues, en que es preciso acudir á otro testimonio que el de los sentidos. Pero no nos apuremos; creo conveniente oir lo que dice Protágoras en su defensa y la tuya. Sin duda dirá: Lo que se hace semejante ó desemejante, deviene lo mismo ó deviene otro con relacion á sí mismo ó con relacion á otro; no sucede esto con relacion á sí, por consiguiente sucede con relacion á otro. Digo que no con relacion á sí, puesto que yendo mezclado ó unido á otra cosa, es este un orígen de cambio. La misma cosa no puede producir efectos contrarios; y así el vino no puede ser al mismo tiempo dulce y ágrio. Se sigue de aquí, que el vino difiere segun el gusto de los bebedores. Lo que es dulce, lo es con relacion á alguna cosa, como lo que se siente lo es igualmente. Por consiguiente, la opinion que has sostenido, á saber, que la ciencia es la sensacion, se encuentra de nuevo restablecida. Pero ahora me dirijo á tí, Teodoro, porque Protágoras era en otro tiempo tu amigo. No me sorprende todo lo que este filósofo ha sentado para probar, que lo que parece tal á cada uno, es tal como le parece en efecto; pero de lo que estoy sorprendido es de que haya dicho, que el hombre es la medida de todas las cosas, cuando pudo decir con la misma razon, que un perro mónstruo era esa medida. Y yo no veo por qué se cree él mismo con derecho á enseñar á los demás, y hacer pagar tan caras sus lecciones, si cada uno es la medida de su propia sabiduría.

TEODORO.

Prefiero, Sócrates, que interrogues á Teetetes, sobre

este punto, como lo hiciste al principio, para no ponerme en disentimiento con Protágoras, mí amigo, ó contigo.

SÓCRATES.

Dime, Teetetes; si alguno te probara que tú no cedes en sabiduría á nadie, sea dios ú hombre, no te sorprenderías?

TEETETES.

Me sorprenderia, ciertamente; y ya veo dónde vais á parar, á saber si cada uno es la medida de todas las cosas, y si la ciencia y la sensacion son una misma cosa.

SÓCRATES.

¿Dudas?

TEETETES.

No sé á qué atenerme; mas no puedo, sin embargo, separar de mi espíritu la idea de que hay casos en que la ciencia y la sensacion coinciden. Y así, cuando oigo pronunciar palabras ó leo caractéres escritos, sé ó tengo ciencia y á la vez siento sú color y sus figuras, oigo su sonido grave ó agudo.

SÓCRATES.

No quiero impugnarte en todos los extremos, para no entorpecer tu marcha y puedas avanzar; sin embargo, hé aquí una dificultad que se me ocurre ahora sobre un punto que tiene una relacion inmediata con el que tratamos, y que es preciso que tú conozcas. Se pregunta si las

cosas que una vez se han sabido, y cuyo recuerdo se conserva, se las sabe aun.

TEETETES.

¿Por qué no?

SÓCRATES.

Pues yo digo que se las ignora, si saber y sentir son una misma cosa, por que ya en esté caso no se las siente.

TEETETES.

Héme aquí cogido otra vez en tus redes, y me veo precisado á confesar de nuevo que la ciencia es otra cosa que la sensacion.

SÓCRATES.

La fábula de Protágoras queda por consiguiente desvanecida.

TEETETES.

Así parece.

SÓCRATES.

¿Y qué corresponde hacer ahora, Teetetes? Témome que hayamos cantado victoria antes de tiempo; porque si Protágoras estuviera presente, no habríamos vencido con tanta facilidad. Responderia, que el que ha conservado el recuerdo de aquella, experimenta la impresion, y por tanto, que siente todavía; y añadiría, sin contradecir su opinion,

que hay diferentes grados de sabiduría. En efecto, es propio de un sábio hacer que le aparezcan las cosas buenas á sí mismo y á los demás, y por consiguiente, hacer que ellas sean tales; y es por lo mismo sábio, quien, cambiando el punto de vista del que las ve en mal sentido, hace que le aparezcan buenas, presentándolas bajo la apariencia del bien, que es lo que les da el ser; por la misma razon que al médico y al sofista, que muestran las cosas bajo un aspecto distinto y más agradable, el uno á los enfermos y el otro á sus discipulos, se los reputa sábios. Esto es lo que diría Protágoras, Teodoro, si estuviera presente; y dirigiéndome severos cargos por vencer á un jóven novel en esta materia, repetiria que es preciso formalizar una indagacion séria sobre su opinion. ¿Qué dices tú á esto? ¿No debemos obedecerle, Teodoro?

TEODORO.

¿Por qué no?

SÓCRATES.

Ya ves que todos los que están aquí presentes, escepto tú, son niños; y por consiguiente, si hemos de obedecer á Protágoras, en vez de divertirnos con los muchachos, es necesario que conferenciemos tú y yo, sobre todo, cuando indaguemos lo que debe tomarse por medida de las figuras geométricas y astronómicas. Mas quizá, ¿todos los hombres son tan sábios como tú en estas cuestiónes?

TEODORO.

Ha largo tiempo, Sócrates, que veo que tu intencion, al atacar á mi amigo Protágoras, es arrastrarme á la arena; y ha sido una locura, por mi parte, el creer que, es-

tando sentado á tu lado, pudiera evitar el combate. No lo rehuiré ya, y puedes llevarme á donde quieras.

SÓCRATES.

Para quitar todo pretexto á las acusaciones de Protágoras, es preciso refutarle con sus propias palabras. Ha dicho: lo que parece á cada uno, es para él como le parece.

TEODORO.

Eso ha dicho.

SÓCRATES.

Pero los hombres creen que hay otros más sábios que ellos, y se vé que cuando están en peligro por causa de enfermedades, de la guerra, ó del mar, recurren á sus luces para consultarles.

TEODORO.

Eso ės cierto.

SÓCRATES.

Cuando me das á conocer tu opinion, yo puedo juzgar si es verdadera ó falsa, puesto que el hombre es la medida de la verdad. Hé aquí, pues, terminadas todas las disputas; ya no se verá á los hombres refutarse los unos á los otros.

TEODORO.

Ya va siendo pesado el ataque contra mi amigo.

SÓCRATES.

Y quizá tambien contra la verdad; porque si Protágoras estuviera presente, quizá pensáramos de otra manera. Ahora, mientras que él mismo toma la palabra, nos vemos precisados á conceder que lo seco, lo caliente, lo dulce, y otras cualidades de este género son, en efecto, para cada uno, tales como ellas le aparecen; y con respecto á lo dañoso y á lo saludable, él mismo no se atreveria á afirmar que debamos fiarnos en las apariencias, ni lo diria de lo justo, de lo honesto, de lo santo y de sus contrarios, por más que haya algunos que crean tambien estas cosas dependientes de la opinion, aunque no me atreveré á decir que Protágoras sea uno de ellos. Hé aquí, Teodoro, que pasamos de una cuestion á otra; y que, como estamos ociosos, usamos de plena libertad, y sólo seguimos nuestro capricho en estas indagaciones. Los que arengan en la plaza pública, como están sometidos á fórmulas y encerrados en los estrechos límites del tiempo y bajo la presion del peligro, sólo dicen lo que es pertinente y reclamado por la urgencia del caso; de donde se sigue que los que buscan la verdad por su propio gusto, aparecen en ridículo en la tribuna pública; al modo que está espuesto á la risa de los esclavos el hombre libre que se ocupa en obras serviles. Pero estos hombres, en el foro tan atrevidos y tan hábiles abogados, cuando reflexionan sobre la muerte, y no se trata ya de alguna pequeña suma de dinero ó de alguna controversia forense, sino de la felicidad, de la condicion de toda la vida y de la suerte del hombre, se los vé tristes y vacilantes; dicen necedades; son víctimas de an-

gustias y temores, y á su vez pagan tributo á hombres que ejercen una profesion más noble. ¿Quieres qué yo te aclare todo ésto, comparando los unos con los otros (1)?

TEODORO.

Con el mayor gusto, porque no tenemos tiempo limitado, ni juez alguno que nos prohiba entrar en digresiones.

SÓCRATES.

En verdad, los que se ocupan desde su más tierna edad de ventilar negocios ante los tribunales, cuando los comparamos con los filósofos y con los que cultivan estos nobles estudios, se parecen á esclavos que se compararan con los que se educan entre los hombres libres.

TEODORO.

¿Cómo es eso? Más como todo lo que ahora hablamos no es oportuno, suspendamos la conversacion, no precisamente porque me desagrade; pero, puesto que estamos conformes con lo que se ha dicho, volvamos á tomar el camino que traíamos (2).

---

(1) Leibnitz puso al márgen: Aunque lo que sigue pueda aparecer un poco prolijo, bueno será presentarlo *in extenso*, porque es muy precioso. Si esto desdijese en un compendio, puede pasarse por alto.

(2) Todo esto forma parte del desenvolvimiento anunciado más arriba por Leibnitz, y que puede suprimirse si se le encuentra demasiado extenso. (Nota de F. de C.)

SÓCRATES.

Ya habíamos observado que hay muchos que creen que lo justo y lo santo consisten en la opinion; pero que no hay nadie, por terco que sea, que crea que lo útil, lo saludable y lo dañoso dependen de aquella; que nadie, si busca su interés, se engaña.

TEODORO.

Indudablemente.

SÓCRATES.

De aquí se sigue que lo justo no depende de la opinion. Una ciudad no hace las leyes sino en cuanto son útiles á los ciudadanos. Tendremos, pues, razon para preguntar á Protágoras, si, al creer que el hombre es la medida de todas las cosas, cree tambien que es la medida de las cosas del porvenir, y si hemos de dar igualmente crédito á un operario perito que á otro imperito cuando predicen alguna cosa segun las reglas de su arte, salvo que creamos que se realizarán las predicciones de ambos. Supóngase que un viejo agricultor predice que el vino de la cosecha será malo, y que un habitante de la ciudad, sin esperiencia alguna, afirma lo contrario: ¿seria preciso admitir que el vino será para cada uno de ellos lo que él anuncia, es decir, malo para el agricultor y bueno para el ciudadano?

TEODORO.

Eso seria un absurdo.

SÓCRATES.

Ya ves, pues, que hay cosas de que el hombre no es la medida, y si puede uno formar juicio sobre lo que es agradable al paladar en el momento presente, no es posible formarlo cuando se trata del porvenir. Pero es más difícil sostener que el hombre es un juez infalible ni aun para lo presente; lo cual se prueba por la opinion misma de los discípulos de Heráclito. Y para que nos convenzamos más, es preciso recurrir á los discípulos de este filósofo, los cuales creen que todo está en un flujo perpétuo, al contrario de Meliso y de Parmenides, quienes dicen que todo es una unidad inmóvil.

TEODORO.

No es tan sencilla esta cuestion cuando há tiempo que preocupa á toda la Jonia.

SÓCRATES.

Mas, para comprender mejor á los que creen en un cambio perpétuo las cosas, es preciso tener en cuenta los diferentes géneros de mudanza. Vemos que el objeto puede cambiar de lugar en todo ó en parte, ó bien, permaneciendo en un lugar, mudar de cualquiera otra manera, como haciéndose de blanco negro. Hay, por lo tanto, dos cambios, el movimiento local y la alteracion de las formas. Hecha esta distincion, ataquemos á nuestros adversarios interrogándoles. ¿Creis que todas las cosas son susceptibles de estos dos cambios, ó bien que hay algunas que solo reciben la influencia de uno solo?

TEODORO.

Creo que dirán: los objetos son susceptibles de recibir ambas.

SÓCRATES.

Sin duda, porque de otra manera no podria decirse que todo esta en un movimiento y cambio contínuos, toda vez que, segun un modo ó segun otro, todo estaria en reposo. De donde se seguiria que todas las cosas cambian á cada cambio. Pero entonces no podríamos afirmar nada de la certidumbre de las sensaciones, porque en el acto mismo de formar nosotros un juicio, la cosa ya no existiria. Y así, como el matiz de la blancura no es más que el tránsito á otro color, un perpétuo paso, no podemos decir que una cosa es blanca. Por consiguiente, la sensacion no es la ciencia, á juicio de los mismos que creen que todo se mueve, y Protágoras es uno de ellos. Hé aquí, Teodoro, cómo nos desembarazamos de tu amigo, demostrando que la ciencia no es la sensacion, á no ser que Teetetes quiera persuadirnos de lo contrario.

TEETETES.

Yo quisiera que discutiérais ahora la opinion de los que dicen que todo está en reposo, en una unidad inmóvil.

TEODORO.

A tí te toca, Teetetes, responder, porque yo usé de la palabra únicamente para defender á Protágoras.

SÓCRATES.

Encuentro siempre repugnancia en hablar contra estos filósofos; porque, sin despreciar á Meliso y á los otros, les temo ménos que á Parménides solo (1). Tuve mis conversaciones con éste filósofo cuando él era ya muy viejo y yo muy jóven. Me pareció un hombre dotado de una profunda y tolerante sabiduría. Recelo que no podremos comprender sus palabras, y esto podria despues comprometernos á alejarnos del objeto que tratamos, que es saber lo que es la ciencia.

TEETETES.

Volvamos entonces á nuestro punto de partida, puesto que así lo quereis.

SÓCRATES.

Decias que la ciencia era la sensacion. Si se te preguntára por qué el hombre ve objetos blancos y negros, oye sonidos agudos ó graves, tú responderías: Son los ojos y los oidos los que nos hacen ver y oir.

TEETETES.

Ciertamente.

SÓCRATES.

Examina, pues, si además de esto tenemos necesidad

(1) Platon parece inclinarse á la opinion de Parménides, y por esta razon rehuye examinarla. (Nota de Leibnitz.)

de un sentido que sea comun á todos, y que nos haga ver lo que hay en todas las sensaciones.

TEETETES.

Sí; creo que me hablais del ser y del no-ser, de la semejanza y de la desemejanza, de la identidad y de la diferencia, de la unidad y de la pluralidad, y me preguntais cómo y en qué consiste, que con órganos corporales percibamos, por ejemplo, el par y el impar.

SÓCRATES.

Me sigues perfectamente, Teetetes, porque eso es lo mismo que yo te pregunto.

TEETETES.

En verdad, yo no sé nada, y lo único que puedo responder es, que el alma tiene de suyo esta percepcion.

SÓCRATES.

Ese es tambien mi dictámen, y queria convencerte de ello, pero me libras de este cuidado visto tu asentimiento. Tenemos los sentidos corporales desde nuestro nacimiento; pero sólo despues de un cierto lapso de tiempo comenzamos á juzgar de lo que existe ó de lo que no existe, á percibir la verdad, es decir, á poseer la ciencia. Es evidente que en modo alguno la sensacion y la ciencia son una misma cosa, ni aun respecto de los objetos de percepcion corporal, puesto que para saber, debemos afirmar la existencia ó la no existencia de una cosa. La ciencia no reside, por tanto, en los sentidos del cuerpo; saber no es sentir, es decir, ver, oir, tocar, sino que se encuentra en

esta facultad interior del alma que, sin otra regla que ella misma, se ocupa de lo que existe.

TEETETES.

Creo yo que á eso es á lo que los hombres llaman un juicio, una opinion del alma (1).

SÓCRATES.

Sí.

TEETETES.

Yo no puedo decir aun que toda opinion sea ciencia, porque hay opiniones falsas; y la ciencia será una opinion verdadera.

SÓCRATES.

Para examinar esta cuestion, es preciso, ó ver lo que es una opinion del alma, cosa que me ha parecido siempre oscura, ó ver cómo se puede emitir una opinion falsa, cosa que jamás he podido comprender. Porque el que opina, lo hace sobre lo que conoce ó sobre lo que ignora. Si es sobre lo que conoce, cree que hay otras cosas más, y que tambien las conoce. Y si conoce todas éstas cosas, ¿como puede tomar la una por la otra? Es decir, ¿cómo puede ignorarlas? Si es sobre lo que ignora, no puede reunirlas, ni mediante una falsa opinion, puesto que no puede ni pensarlas. El que no conoce ni á Sócrates ni á Teetetes, jamás pensára que Sócrates pueda ser Teetetes. Y todavía

(1) Marsilio Ficino emplea la palabra *opinion*; y yo la prefiero. (Nota de Leibnitz.)

ménos puede decirse que alguno tome por sabido aquello que no sabe. Por consiguiente, no veo cómo pueda tenerse una opinion falsa.

TEETETES.

Tengamos presente que quizá juzgar sobre lo falso, es juzgar sobre lo que no existe.

SÓCRATES.

Un juicio sobre lo que no existe, es un juicio que recae sobre nada; por tanto, semejante juicio no lo es, puesto que para que lo sea, necesita un objeto. Debe, por lo mismo, decirse, á mi entender, que es muy diferente juzgar sobre lo falso que juzgar sobre lo que no existe; porque nos queda por examinar si un juicio falso es un juicio impropio. Y hé aquí cómo voy á razonar: el pensamiento es como un discurso secreto del alma, discurso en el que aquella interroga y responde, afirma y niega. Luego si nosotros afirmamos una cosa por otra, por ejemplo, un buey en lugar de un caballo, el impar en vez del par, será un juicio falso. Pero seguramente nadie enunciará afirmaciones diversas y contradictorias sobre sí mismo, por lo ménos de una manera séria; luego si se conocen los dos términos, no pueden confundirse; si no se los conoce, no se puede pensar en ellos. Hé aquí la dificultad que propusimos.

TEETETES.

Decid, Sócrates, os conjuro á ello, si en vuestro espíritu no encontrais medio para resolver esta cuestion.

SÓCRATES.

Tengo una ligera duda acerca de si tenemos razon para conceder que no se puede, cuando se conoce, formar un juicio falso sobre la existencia de lo que no se conoce; pero aún hay más, y es que yo creo que se puede, y para hacéroslo comprender, responde, te lo suplico, Teetetes; ¿puede aprenderse lo que antes se ignoraba?

TEETETES.

¿Por qué no?

SÓCRATES.

Supon conmigo, como ejemplo y como explicacion, que hay en nuestras almas una cierta cantidad de cera más ó ménos grande, más ó ménos pura, más ó ménos consistente. Supongamos que lleguemos á olvidar los signos de lo que hemos sentido: conocemos aquello cuya memoria guardamos, en tanto que lo recordamos, pero no lo sentimos ya. Sentado esto, es evidente que si no conocemos ni á Teetetes, ni á Teodoro, no podemos engañarnos, tomando el uno por el otro; y lo mismo sucederá si conocemos el uno y no conocemos al otro; y ménos aún puede acontecer si son ambos extraños á nuestros sentidos y á nuestro conocimiento. Concluyo de aquí, que si mis sentidos me hacen percibir á ambos, es imposible que tome yo el uno por el otro, y desde este acto ya no puedo engañarme. Pero si yo percibo á uno de los dos por los sentidos, y al otro sólo por el conocimiento y retengo su imágen en mi alma, sin sentirla, entonces puede tener lugar el error. La imágen de Teodoro, un poco borrada, la referiré á tí, que estás delante de mis ojos, hasta la

cambiaré por la tuya, y resultará que te atribuiré ahora las sensaciones que yo experimenté hace tiempo de Teetetes.

TEETETES.

Sí; eso es la opinion, y la has presentado perfectamente.

SÓCRATES.

Mucho más opinarás así despues de haber oido lo que voy á decir. Los hombres en quienes aparece este cuadro del alma compuesto de una cera profunda, abundante, compacta, están dotados de docilidad, perspicacia, y memoria, sobre todo si las imágenes son puras y están distribuidas en una vasta region. Esto hace que los hombres formen juicios verdaderos y justos. Pero aquellos cuya cera conserva manchas ó que es demasiado blanda ó demasiado dura, alcanzan resultados opuestos. Una cera blanda hace que las percepciones sean vivas, pero pasageras; una cera dura conserva la memoria, pero con lentitud; aquella, cuya materia es impura percibe, imágenes, pero sin claridad; y las hay tambien de una cera demasiado dura, porque los rastros carecen de profundidad, ó de una cera demasiado blanda, porque las imágenes son igualmente oscuras y se confunden fácilmente. En fin, cuando la materia es insuficiente, las imágenes, demasiado próximas entre sí, se confunden y se oscurecen.

TEETETES.

Has hablado perfectamente, Sócrates. Nos hemos fijado en la naturaleza de la opinion falsa, por consiguiente,

tambien en la opinion verdadera, y por último en la ciencia.

SÓCRATES.

Es preciso confesar que un hablador es un sér importuno y fastidioso.

TEODORO.

¿Por qué dices eso?

SÓCRATES.

Estoy descontento temiendo ser corto y difuso, sin que pueda satisfacerme jamás ni salir del paso.

TEETETES.

¿Por qué te disgustas?

SÓCRATES.

Te lo diré francamente. Creia que habíamos hallado una cosa buena, y era que la opinion falsa no reside ni en los sentidos, ni en los pensamientos, sino en su concurso mútuo. Pero hé aquí otras ideas que insensiblemente se presentan, y que me atormentan é importunan, porque me parece que no es sólo de la comparacion de los sentidos y del pensamiento de donde nace el error; pues, si así fuere, nuestros pensamientos nunca serian falsos, lo cual, sin embargo, puede suceder. Por ejemplo, si yo preguntára á alguno cuántos son cinco y siete, podria equivocarse y responder: once, y sin embargo, son doce. Y así ya ves, que tú no has sentido ni lo uno ni lo otro, pero los

has pensado ambos, los conoces, y sin embargo te engañas. Es preciso, por tanto, admitir que se ignora aquello que se conoce, puesto que uno se equivoca, y hénos aquí que volvemos á la primera dificultad.

TEETETES.

Nada más cierto que lo que dices.

SÓCRATES.

Es preciso atrevernos á más, y abandonar por el momento nuestra habitual reserva; veamos si podemos salir del paso por medio de alguna distincion. Paréceme que hay alguna diferencia entre estas dos cosas: tener la ciencia, y, por decirlo así, usar de ella, y despues poseerla. Y así, el que tiene animales encerrados en un vivero, ó peces en algun estanque, los posee, pero verdaderamente sólo los tiene cuando los coje (1). Creemos que el aritmético conoce los números y tiene en su alma las imágenes de los mismos; sin embargo, puede equivocarse en sus cálculos. Contar no es otra cosa que considerar cuál es la cantidad de cada número. ¿Cómo puede engañarse en sus cálculos el que conoce la exacta cantidad de cada número? Aquí tiene su lugar mi distincion. El que tiene en su vivero animales cautivos comenzó por cazarlos y encerrarlos; despues puede cazarlos de nuevo para cojer uno, y puede suceder que coja uno por otro. En igual forma el aritmético puede tomar en sus cálculos un número por otro. Conoce ambos, y sin embargo puede tomar la nocion y el conocimiento de por la nocion y el pensamiento aquél. Posee la ciencia en el tesoro de su memoria; pero antes

(1) En este caso no sólo poseemos, sino que nos hacemos propietarios. (Nota de Leibnitz.)

de haberla cogido en este tesoro donde la busca, no la tiene, y puede tomar una cosa por otra.

TEETETES.

Perfectamente dicho, Sócrates.

SÓCRATES.

En apariencia, sin duda, pero aquí se presenta otra vez la primera dificultad. Concederé que, mientras cazamos en el vivero, estamos en la ignorancia; pero cuando llegamos á cojer alguna cosa, sea ó no la que queríamos cojer tenemos, en verdad, conocimiento de lo que hemos cojido (1). Por consiguiente, no se vé cómo puede tener lugar la equivocacion. Más racional será que, en vez de buscar qué es el error, como lo hemos hecho hasta aquí, examinemos qué es la ciencia. Volvamos, pues, á su definicion.

TEETETES.

Os repetiré lo que ya os he dicho antes. La ciencia es una opinion ó juicio verdadero.

SÓCRATES.

Pocas reflexiones bastarán para refutar eso. Ya sabes que los oradores persuaden muchas veces á los jueces, no instruyéndoles, sino conmoviendo sus pasiones; y, sin embargo, puede suceder muy bien que aquello con lo que conmueven sea verdadero. Nosotros, á pesar de esto, no diremos que por que tengan los jueces la persuasion, ten-

(1) Esto es oscuro, y no lo explica suficientemente Platon. (Nota de Leibnitz.)

gan la ciencia. Luego hay opiniones verdaderas que no son la ciencia.

TEETETES.

Me recuerdas una cosa que he oido decir á alguien; y es que la ciencia es una opinion verdadera, acompañada de razon, y que lo que no es racional, no es ciencia.

SÓCRATES.

Sueño por sueño, hé aquí el mio. He oido decir que los primeros elementos de que se componen los hombres, lo mismo que todas las demás cosas, no admiten la razon (1); que cada elemento, tomado separadamente, no tiene nombre; que es imposible decir de ellos nada más, ni áun que existen, porque esto seria añadirles la cualidad de sér. En cuanto á los compuestos, producto de estos elementos reunidos, son capaces de nombre. Y así los elementos son incapaces de razon y de discurso, y por lo tanto desconocidos, y, sin embargo, son accesibles á los sentidos (2). En cuanto á sus compuestos, se les puede conocer y enunciar como las sílabas.

TEETETES.

Eso me parece ingenioso.

---

(1) Tal era, se dice, la opinion de Pródico de Teos; es de una gran importancia si se la toma en buen sentido. (Nota de Leibnitz.)

(2) Es notable, con respecto á estos elementos, que se pueda enunciar de ellos el sér, y que sólo los sentidos puedan percibirlos. (Nota de Leibnitz.)

SÓCRATES.

Tambien yo lo encuentro así; y lo único que me disgusta es, que las sílabas son conocidas y los elementos no lo son (1). El que conoce la primera sílaba de mi nombre, *So*, conoce igualmente sus dos elementos. Ciertamente, el que no conociese ni el uno ni el otro, no podria conocerlos ambos. El que ignore las partes, ¿cómo podria conocer el todo?

TEETETES.

Podria decirse quizás, que la sílaba no constituye todos los elementos, sino una tercera cosa compuesta de ellos, y que tiene su naturaleza propia.

SÓCRATES.

Sea así, y es posible que lo sea efectivamente. Pero no es preciso que haya partes en él; y ¿crees tú que el conjunto y el todo se diferencian?

TEETETES.

Puesto que exiges de mí una respuesta, te diré que difieren.

SÓCRATES.

Si yo digo: dos veces tres, tres veces dos, cuatro y

---

(1) Aunque sea cierto que estas cosas no hayan recibido definicion ó que no se haya dado la razon de ellas, no por eso son ménos conocidas. (Nota de Leibnitz.)

dos, ó tres, dos y uno, ¿no es claro que digo una misma cosa?

TEETETES.

Completamente, porque siempre son seis.

SÓCRATES.

Por consiguiente, con respecto á los números, entenmos que son una misma cosa el total y todas las partes (1): seis es el total, que consiste en sus partes, cuyo todo es; y, por lo tanto, es una misma cosa el total y el conjunto ó la suma de las partes. En este caso es preciso decir que la sílaba no es un todo, ó que es el conjunto, ó union de todos los elementos; y si no se conocen estos últimos, no se conocerá la sílaba. Si la sílaba no es un todo, sino cierta cosa simple é indivisible, se la colocará en el número de los elementos, ó por lo menos no será ménos posible conocerla á causa de su simplicidad que los elementos mismos. Es preciso, pues, concederme, ó que no conocemos nada, ó que los elementos son conocidos. El que aprende las letras, aprende ciertamente los primeros elementos, y el que aprende la música, procura distinguir los sonidos de cada cuerda. Nosotros procuramos siempre conocer los elementos, y los conocemos desde que los hemos aprendido.

TEETETES.

Razonas bien.

---

(1) Hay alguna oscuridad en Platon, al decir que el todo y sus partes son una misma cosa. Dice algo más que he pasado en silencio, por que no lo he comprendido lo bastante. (Nota d Leibnitz.)

SÓCRATES.

Sentado esto, volvamos á la definicion de la ciencia. Es, digimos, una opinion acompañada de razon. Pero ¿qué entendemos por: acompañada de razon? Diremos que un hombre, despues de haber sido interrogado sobre una cosa, es capaz de enumerarnos todos los elementos de ella; como, por ejemplo, al que se le pregunte qué es un carro, responderá: las ruedas, el eje, el tablèro, la lanza y otras varias cosas.

TEETETES.

Sí, sin duda.

SÓCRATES.

Pero esto no basta, y voy á demostrártelo. Si todas estas piezas se trastornan y él no conoce su posicion respectiva, no comprenderá la esencia del carro. Lo mismo que, Teetetes, nadie conoceria tu nombre, por más que le digéramos todas las letras, si no le deciamos al mismo tiempo la posicion de ellas (1).

TEETETES.

Lo reconozco.

(1) No refuta bastante á fondo la tésis de los elementos, porque hay tambien un órden entre los del pensamiento. Pero cuando se conoce la totalidad de los elementos, importa poco saber el órden en que se les conoce. El rectángulo AB y BA en el cálculo simbólico es igual. (Nota de Leibnitz, en la que recurre á una opinion particular de su *característica de las situaciones*).

SÓCRATES.

Ves, pues, que la ciencia no es el conocimiento de los elementos.

TEETETES.

Y en este caso, ¿qué debemos de decir?

SÓCRATES.

Diremos con algunos que tener la ciencia de una cosa, es presentar los signos mediante los que se distinga la cosa de que se trata de toda otra, que es á lo que se llama una definicion.

TEETETES.

Sí.

SÓCRATES.

Pero advierte que estamos girando en un círculo vicioso. Hemos dicho que la ciencia era una opinion verdadera de un objeto, junto con el conocimiento de aquello en que se diferencia de todos los demás.

TEETETES.

Es cierto.

SÓCRATES.

Pero el conocimiento de la diferencia, ¿qué otra cosa es que una opinion verdadera de la diferencia?

TEETETES.

Lo confieso.

SÓCRATES.

La ciencia será, por lo tanto, una opinion verdadera con una opinion verdadera, que es lo mismo que no decir nada. ¿Para qué añadir la razon á la opinion exacta y recta, si la razon no es otra cosa que un jucio sobre la diferencia? Mas si alguno pretende, que no basta una opinion exacta de la diferencia, sino que se necesita tambien la ciencia, lo que hace es definir la ciencia por la ciencia, lo cual es absurdo. No pasemos, pues, adelante; los hijos que mí arte de partero ha dado á luz, deben ser considerados como séres quiméricos é indignos de ser educados.

TEETETES.

No lo niego; creo, sin embargo, que con tu auxilio he producido muchas cosas que yo no tenia en el alma.

SÓCRATES.

Amigo mio, si en lo sucesivo llegas á concebir de nuevo, tus concepciones serán mejores, despues de esta primera prueba. Si permaneces vacío y estéril, serás ménos molesto á los demás, porque no creerás sabèr lo que no sabes. Pero es preciso que yo me traslade al Pórtico del rey porque estoy citado por Melito á una comparecencia. Mañana temprano, Teodoro, nos volvereremos á ver aquí.

MEDITACIONES

SOBRE

EL CONOCIMIENTO, LA VERDAD Y LAS IDEAS.

1684.

Puesto que hombres eminentes han suscitado en nuestros dias controversias sobre las ideas verdaderas y falsas, y es este un punto sobre el que Descartes no ha dado siempre una explicacion satisfactoria, cuando es de la mayor importancia para el conocimiento de la verdad, me propongo explicar en pocas palabras lo que, en mi opinion, puede decirse de cierto tocante á las distinciones y criterios de nuestras y ideas y de nuestros conocimientos. Un conocimiento es *oscuro* ó *claro*, y un conocimiento claro es además *confuso* ó *distinto*, y un conocimiento distinto es *adecuado* ó *inadecuedo*, ó tambien *simbólico* ó *intuitivo*; y si es á la vez simbólico é intuitivo, entonces el conocimiento es perfecto de todo punto.

Una nocion es *oscura*, cuando no basta para dar á conocer la cosa representada; como cuando tengo yo una idea vaga de una flor ó de un animal que haya visto, pero no es suficiente para reconocerle, si se presenta á mi vista, ni distinguirlo de cualquier otro animal que se le parezca; ó cuando considero algun término mal definido por la escuela, tal como la *entelequia* de Aristóteles, ó la causa en cuanto es comun á la materia ó á la forma

eficiente ó final, ú otras expresiones semejantes, de las cuales tenemos definicion cierta; lo cual hace que sea igualmente oscura la proposicion de que forma parte semejante nocion. Un conocimiento es, por tanto, *claro* cuando me basta para reconocer la cosa representada, y es, además, *confuso* ó *distinto*: *confuso*, cuando no puedo enumerar separadamente los signos necesarios para distinguir una cosa entre las demás, por más que esta cosa tenga, en efecto, tales signos, y hasta los datos que se requieren para que se pueda analizar la nocion de ella. Así es como nosotros conocemos bastante claramente los colores, los sabores, los olores y los demás objetos particulares de los órganos sensibles, y los distinguimos los unos de los otros por el simple testimonio de los sentidos y no por los signos del lenguaje; y por esta razón no podemos explicar á un ciego lo que es encarnado, ni dar á conocer á los demás las cualidades de este género de otro modo que poniéndoles en comunicacion directa con ellas; es decir, haciéndoles ver, oler y gustar, ó por lo ménos, recordarles cierta sensacion que hayan experimentado ya; y, sin embargo, ciertamente las nociones de estas cualidades son compuestas, y pueden analizarse, puesto que tienen sus causas. En igual forma, vemos con frecuencia que los pintores y otros artistas juzgan muy bien si una obra es buena ó defectuosa, sin poder dar razon de su juicio, y que á los que les preguntan su parecer, responden, que lo que desaprueban deja un *no se qué* que desear. Pero una nocion *distinta* se parece á la que los ensayadores tienen del oro, mediante el auxilio de signos distintivos y de medios de comparacion suficientes para diferenciar un objeto de todos los demás cuerpos semejantes.

Tales son los medios de que nos servimos para las nociones comunes á muchos sentidos, como las de número, magnitud, figura, lo mismo que respecto de varias afecciones del alma, como la esperanza, el temor; en una pa-

labra, para todos los objetos de que tenemos una definicion nominal, que no es otra cosa que una enumeracion de los signos distintivos suficientes. Sin embargo, se tiene un conocimiento distinto de una cosa indefinible cuando es primitiva, ó cuando no es más que el signo de sí misma, es decir, cuando es irreducible, y sólo se comprende por sí misma, y por consiguiente no posee los signos que se buscan. En cuanto á las nociones compuestas, en las que cada uno de los signos componentes es á veces claramente conocido, si bien de una manera confusa, como la gravedad, el color, el agua fuerte, que forman parte de los del oro, resultará de aquí que semejante conocimiento del oro es distinto, sin que por eso sea *adecuado*. Pero cuando todos los elementos de una nocion distinta son conocidos distintamente tambien, ó cuando el análisis es completo, la nocion es *adecuada*. Yo no sé que puedan los hombres presentar un ejemplo perfecto de esto, si bien el conocimiento de los números se aproxima mucho. Con frecuencia sucede, sin embargo, sobre todo en un largo análisis, que no podemos abrazar á la vez toda la naturaleza del objeto, sino que sustituimos las cosas con signos, cuya explicacion tenemos costumbre de omitir, para abreviar, en virtud de un cierto pensamiento actual, y sabiendo ó creyendo que podemos dar aquella; y así, cuando yo pienso en un quiliógono ó en un polígono de mil lados, no me fijo siempre en la naturaleza del lado de la igualdad, ó del número mil (ó del cubo de diez); sino que estas palabras, cuyo sentido se presenta á mi espíritu de una manera oscura, ó por lo ménos imperfecta, ocupan para mí el lugar de las ideas que tengo de ellas, porque la memoria me atestigua que conozco la significacion de estas palabras, y que en aquel acto no es necesaria la explicacion para auxiliar mi juicio. Tengo costumbre de llamar á este pensamiento *ciego*, ó tambien simbólico; y hacemos uso de él en el álgebra, en la aritmética y casi en todas ocasiones.

Y seguramente cuando una cuestion es muy compleja, no podemos abrazar á la vez con el pensamiento todas las nociones elementales que la componen; pero cuando puede hacerse esto, ó por lo ménos en tanto que esto es factible, llamo á este pensamiento *intuitivo*. Sólo puede tenerse un conocimiento intuitivo de una nocion distinta primitiva, así como las más veces sólo hay un conocimiento simbólico de las nociones compuestas.

Resulta claramente de aquí, que hasta respecto de las cosas que conocemos distintamente, sólo concebimos las ideas de ellas, en cuanto son objeto del pensamiento intuitivo. Y así sucede con frecuencia, que nos figuramos tener en el espíritu las ideas de las cosas, suponiendo indebidamente que nos hemos explicado ya á nosotros mismos los términos de que nos servimos. Y no es cierto, como dicen algunos, ó por lo ménos es muy incierto, que podamos hablar de cosa alguna, comprendiendo bien lo que decimos, sin tener la idea de ella. Porque muchas veces comprendemos vagamente cada uno de estos términos, ó nos acordamos de haberlos comprendido; pero como nos contentamos con este pensamiento ciego, y no apuramos el análisis de las nociones, sucede que caemos, sin advertirlo, en la contradiccion que la nocion compuesta puede implicar. Me he propuesto examinar esta cuestion más de cerca, valiéndome de un argumento há mucho tiempo célebre en la escuela, y renovado por Descartes, para probar la existencia de Dios. Hélo aquí: todo lo que resulta de la idea ó de la definicion de una cosa, puede afirmarse de la cosa misma; es así que la existencia resulta de la idea de Dios, ó del sér más perfecto que se puede concebir, luego puede afirmarse la existencia de Dios. Mas es preciso tener en cuenta que de este silogismo sólo se puede sacar esta conclusion: si Dios es posible, se sigue que Dios existe. Porque, para concluir, no podemos apoyarnos sólidamente en nuestras definiciones sin saber si estas son

reales, y que no implican ninguna contradiccion. La razon de esto es, que si las nociones implican contradiccion, se pueden sacar al mismo tiempo consecuencias contrarias, lo cual es absurdo. Para que resalte esta verdad, yo acostumbro á servirme del ejemplo del movimiento más rápido: supongamos que una rueda gira con el movimiento más veloz; cualquiera puede ver que un rayo prolongado de la misma se moverá con más rapidez en su extremidad que en el punto céntrico de la circunferencia: luego este movimiento no es el más rápido, lo cual es contrario á la hipótesis. Sin embargo, parece á primer golpe de vista, que podemos tener una idea del movimiento más rápido; porque comprendemos bien lo que decimos, y sin embargo, no podemos tener una idea de cosas imposibles. Y así, no nos basta tener el pensamiento de un sér muy perfecto, para asegurar que tenemos la idea de él; y en la demostracion que acabamos de presentar, debe mostrarse ó suponerse la posibilidad de un sér perfectísimo, si se quiere sacar una consecuencia legítima. Sin embargo es muy cierto que tenemos una idea de Dios, y que un sér perfectísimo es posible, y si se quiere necesario, pero el argumento no es concluyente, y ya ha sido rechazado por Tomás de Aquino.

Por esto hallamos una diferencia entre las definiciones nominales, que sólo contienen los signos de la cosa que se debe distinguir de las demás, y las definiciones reales, que prueban evidentemente que la cosa es posible; y por este medio se contesta á Hobbes, quien pretendia que las verdades son arbitrarias, porque sólo dependen de definiciones nominales, por no reflexionar este filósofo que la realidad de la definicion es independiente de lo arbitrario, y que cualesquiera nociones no siempre son conciliables entre si. Las definiciones nominales no satisfacen las exigencias de una ciencia perfecta, como no quede bien sentado por otra parte que la cosa definida es posible. De es-

Y seguramente cuando una cuestion es muy compleja, no podemos abrazar á la vez con el pensamiento todas las nociones elementales que la componen; pero cuando puede hacerse esto, ó por lo ménos en tanto que esto es factible, llamo á este pensamiento *intuitivo*. Sólo puede tenerse un conocimiento intuitivo de una nocion distinta primitiva, así como las más veces sólo hay un conocimiento simbólico de las nociones compuestas.

Resulta claramente de aquí, que hasta respecto de las cosas que conocemos distintamente, sólo concebimos las ideas de ellas, en cuanto son objeto del pensamiento intuitivo. Y así sucede con frecuencia, que nos figuramos tener en el espíritu las ideas de las cosas, suponiendo indebidamente que nos hemos explicado ya á nosotros mismos los términos de que nos servimos. Y no es cierto, como dicen algunos, ó por lo ménos es muy incierto, que podamos hablar de cosa alguna, comprendiendo bien lo que decimos, sin tener la idea de ella. Porque muchas veces comprendemos vagamente cada uno de estos términos, ó nos acordamos de haberlos comprendido; pero como nos contentamos con este pensamiento ciego, y no apuramos el análisis de las nociones, sucede que caemos, sin advertirlo, en la contradiccion que la nocion compuesta puede implicar. Me he propuesto examinar esta cuestion más de cerca, valiéndome de un argumento há mucho tiempo célebre en la escuela, y renovado por Descartes, para probar la existencia de Dios. Hélo aquí: todo lo que resulta de la idea ó de la definicion de una cosa, puede afirmarse de la cosa misma; es así que la existencia resulta de la idea de Dios, ó del sér más perfecto que se puede concebir, luego puede afirmarse la existencia de Dios. Mas es preciso tener en cuenta que de este silogismo sólo se puede sacar esta conclusion: si Dios es posible, se sigue que Dios existe. Porque, para concluir, no podemos apoyarnos sólidamente en nuestras definiciones sin saber si estas son

reales, y que no implican ninguna contradiccion. La razon de esto es, que si las nociones implican contradiccion, se pueden sacar al mismo tiempo consecuencias contrarias, lo cual es absurdo. Para que resalte esta verdad, yo acostumbro á servirme del ejemplo del movimiento más rápido: supongamos que una rueda gira con el movimiento más veloz; cualquiera puede ver que un rayo prolongado de la misma se moverá con más rapidez en su extremidad que en el punto céntrico de la circunferencia: luego este movimiento no es el más rápido, lo cual es contrario á la hipótesis. Sin embargo, parece á primer golpe de vista, que podemos tener una idea del movimiento más rápido, porque comprendemos bien lo que decimos, y sin embargo, no podemos tener una idea de cosas imposibles. Y así, no nos basta tener el pensamiento de un sér muy perfecto, para asegurar que tenemos la idea de él; y en la demostracion que acabamos de presentar, debe mostrarse ó suponerse la posibilidad de un sér perfectísimo, si se quiere sacar una consecuencia legítima. Sin embargo es muy cierto que tenemos una idea de Dios, y que un sér perfectísimo es posible, y si se quiere necesario, pero el argumento no es concluyente, y ya ha sido rechazado por Tomás de Aquino.

Por esto hallamos una diferencia entre las definiciones nominales, que sólo contienen los signos de la cosa que se debe distinguir de las demás, y las definiciones reales, que prueban evidentemente que la cosa es posible; y por este medio se contesta á Hobbes, quien pretendia que las verdades son arbitrarias, porque sólo dependen de definiciones nominales, por no reflexionar este filósofo que la realidad de la definicion es independiente de lo arbitrario, y que cualesquiera nociones no siempre son conciliables entre sí. Las definiciones nominales no satisfacen las exigencias de una ciencia perfecta, como no quede bien sentado por otra parte que la cosa definida es posible. De es-

ta manera vemos claramente lo que es una idea verdadera, y lo que es una idea falsa; la idea es verdadera, cuando la nocion es posible; es falsa, cuando la nocion implica contradiccion. Ahora bien, conocemos la posibilidad de una cosa *a priori* ó *a posteriori*. *A priori*, cuando resolvemos la nocion en sus elementos, ó en otras nociones de la posibilidad conocida, y sabemos que no encierra nada de incompatible; lo cual, para no citar más que un caso, tiene lugar cuando comprendemos por qué medio una cosa puede producirse; y por esta razon las definiciones causales son superiores á todas las demás en utilidad. *A posteriori*, cuando la experiencia nos muestra la cosa existiendo realmente; porque lo que existe en acto es necesariamente posible. Siempre que se tiene un conocimiento adecuado, se tiene tambien conocimiento de la posibilidad *á priori*; porque si se lleva el análisis hasta el fin y no aparece en él contradiccion alguna, la nocion es necesariamente posible. Ahora bien, ¿es posible que el hombre llegue á construir un análisis perfecto de nociones, ó que reduzca sus pensamientos hasta los primeros posibles, hasta las nociones irreducibles, ó lo que es lo mismo, hasta los atributos absolutos de Dios, es decir, las causas primeras y la última razon de las cosas? Este es un punto que no me atrevo á decidir por el momento. Nos contentamos las más veces con conocer por la experiencia la realidad de ciertas nociones, las cuales nos sirven despues para componer otras, siguiendo el ejemplo de la naturaleza.

En fin, creo que de lo dicho se desprende que no siempre es seguro casarse con las ideas, y que muchos abusan de este título especioso, para construir sus concepciones quiméricas. Porque no adquirimos de repente la idea de la cosa de que tenemos conciencia, como hemos demostrado poco antes con el ejemplo de la mayor velocidad. Y veo, además, que no es menor el abuso que se hace hoy

de este famoso principio: todo lo que yo concibo *clara* y *netamente* de una cosa, es verdadero, es decir, se puede afirmar de esta cosa; pues muchas veces los hombres, formando juicios precipitados, encuentran claras y distintas cosas oscuras y confusas. Este axioma es inútil, como no se someta esta claridad y esta pureza al criterio que hemos indicado, y como no quede bien sentada la verdad de las ideas. Por lo demás, en la exposicion de la verdad, no deben desecharse como criterio las reglas de la lógica ordinaria de que se sirven los geómetras, y que consisten en no admitir como cierto nada que no esté probado por una experiencia exacta ó por una demostracion sólida. Ahora bien, una demostracion sólida es aquella que observa la forma prescrita por la lógica, sin que, sin embargo, haya siempre necesidad de los silogismos preparados en el órden regular de la escuela, como aquellos de que Cristiano Herlino y Conrado Darypodio se han servido para demostrar los seis primeros libros de Euclides; pero por lo ménos la argumentacion ha de concluir en virtud misma de la forma, es decir, que esta argumentacion concebida en la forma regular, pueda legitimarse por algun ejemplo tomado de la ciencia del cálculo. Y así no se omitirá ninguna premisa necesaria; y todas las anteriores deben ser ó demostradas, ó por lo ménos admitidas como hipótesis, en cuyo caso la conclusion es hipotética. Los que observen cuidadosamente estas reglas, se librarán fácilmente de incurrir en ideas engañosas. Fundado en estos principios el profundo Pascal, en una disertacion sobre el espíritu geométrico, cuyo fragmento se encuentra en el notable libro del arte de pensar del célebre Arnauld, dice, que el geómetra debe definir todos los términos por poco oscuros que sean, y probar todas las verdades por poco dudosas que sean. Pero yo habria querido que hubiese definido los límites más allá de los cuales una nocion ó una afirmacion dejan de ser un poco oscuras ó un poco dudosas. Sea de es-

to lo que quiera, puede formarse juicio del valor de esta cuestion por el exámen atento de las consideraciones que acabamos de exponer, porque en este momento no nos es posible extendernos más.

En cuanto á la cuestion de si lo vemos todo en Dios (opinion por otra parte antigua, que, comprendida racionalmente, no debe rechazarse) ó si tenemos ideas propias, es preciso tener en cuenta, que aun cuando lo veamos todo en Dios, no es ménos necesario que nosotros tengamos ideas propias, es decir, no ciertas imágenes, sino afecciones y modificaciones de nuestro espíritu que correspondan á lo mismo que percibimos en Dios; porque, siendo constantemente reemplazados nuestros pensamientos unos por otros, se opera cierto cambio en nuestro espíritu; y en cuanto á las cosas que no son objeto de nuestro pensamiento actual, las ideas están en el espíritu al modo que la estátua de Hércules se encuentra en un pedazo de mármol en bruto. Por lo contrario, en Dios debe necesariamente existir en acto la idea, no solo de la extension absoluta ó infinita, sino tambien de una figura cualquiera, la cual no es más que una modificacion de la extension absoluta. Por otra parte, cuando percibimos los colores y los olores, no tenemos otra percepcion que la de las figuras y la de los movimientos, pero son de tal suerte numerosos y delicados, que nuestro espíritu, en su estado actual, es incapaz de considerar distintamente cada uno de sus elementos, y por consiguiente no repara que su percepcion sólo se compone de percepciones, de figuras y de movimientos extremadamente pequeños. En igual forma, cuando despues de haber mezclado polvo amarillo con polvo azul, percibimos un color verde, sólo sentimos lo amarillo y lo azul mezclados en sus partes más delicadas, aunque no lo notemos, ó más bien nos figuremos percibir algun nuevo sér.

DISCURSO DE METAFISICA.

1686.

1. La nocion de Dios más recibida y más significativa que tenemos, se expresa perfectamente en estos términos: Dios es un sér absolutamente perfecto; pero no nos fijamos lo bastante en todas sus consecuencias; y para penetrarlas más, es conveniente observar que hay en la naturaleza muchas perfecciones, diferentes unas de otras, y todas las que posee Dios, perteneciéndole cada una en el más alto grado. Es preciso reconocer tambien lo que es la perfeccion, de la cual tenemos un signo muy seguro, á saber, que las formas ó naturalezas, que no son susceptibles del último grado, no son perfecciones, como, por ejemplo, la naturaleza del número ó de la figura. Porque el número mayor de todos (ó bien el número de todos los números), lo mismo que la mayor de todas las figuras, implican contradiccion. Pero la ciencia más grande y la omnipotencia no encierran imposibilidad; por consiguiente, la potencia y la ciencia son perfecciones, y, en cuanto pertenecen á Dios, no tienen límites. De donde se sigue que Dios, poseyendo la sabiduría suprema é infinita, obra de la manera más perfecta, no sólo en el sentido metafísico, sino tambien moralmente hablando; y se puede decir tam-

bien respecto á nosotros, que, cuanto más se informe y se instruya el hombre de las obras de Dios, estará más dispuesto á encontrarlas excelentes, y enteramente conformes á cuanto pueda desearse.

2. Y así estoy muy distante de aceptar la opinion de aquellos que sostienen que no existen reglas de bondad y de perfeccion en la naturaleza de las cosas, ó en las ideas que Dios tiene de ellas; y que las obras de Dios sólo son buenas por la razon formal de que Dios las ha hecho. Porque si esto fuera cierto, *Dios*, sabiendo que es autor de ellas, *no tuvo necesidad de mirarlas despues y encontrarlas buenas, como dice la Sagrada Escritura, cuando sólo se sirvió de esta antropología, para darnos á entender que la excelencia de las cosas se conoce con sólo mirarlas en sí mismas*, aunque no se fije la reflexion en esta desnuda denominacion que las refiere á su causa; lo cual es tanto más cierto, cuanto que, *fijándose en las obras, es como se puede descubrir el obrero*. Por lo tanto, es preciso que aquellas tengan en sí mismas su propio carácter. Confieso que la opinion contraria me parece extremadamente peligrosa y muy aproximada á la de los últimos innovadores, quienes piensan que la belleza del universo y la bondad que atribuimos á las obras de Dios, no son más que invenciones de los hombres que conciben á Dios á su manera. Además, el decir que las cosas no son buenas, segun regla alguna de bondad, y sí por la sola voluntad de Dios, se destruye, á mi parecer, sin pensar en ello, todo el amor de Dios y toda su gloria. Pues, ¿cómo alabarlo por lo que ha hecho, si hubiese de ser igualmente alabado á haber hecho todo lo contrario? ¿A dónde van á parar su justicia y su sabiduría, si sólo queda en pié un cierto poder despótico, si la voluntad ocupa el lugar de la razon, y si, segun la definicion de los tiranos, lo que place al más poderoso es justo sólo por placerle? Además, toda voluntad supone alguna razon para querer, y esta razon es naturalmente

anterior á la voluntad. Por este motivo, tengo por muy extraño el dicho de algunos filósofos, que sientan que las verdades eternas de la metafísica y de la geometría, y, por consiguiente, *las reglas de la bondad, de la justicia y de la perfeccion, sólo son efecto de la voluntad de Dios; cuando á mi parecer sólo son resultado de su entendimiento*, y no dependen de su voluntad, como no depende su esencia.

3. Tampoco puedo aprobar la opinion de algunos pensadores modernos, quienes sostienen atrevidamente, que lo que Dios hace no es acabadamente perfecto, y que pudo hacerlo mejor. Porque me parece que los resultados de esta opinion son absolutamente contrarios á la gloria de Dios. *Uti minus malum habet rationem boni, ita minus bonum habet rationem mali.* Es obrar imperfectamente, obrar con ménos perfeccion que aquella con que pudo obrarse; al modo que se critica la obra de un arquitecto, si se le demuestra que pudo hacerla mejor. Además esto va contra la Sagrada Escritura, cuando nos asegura la bondad de las obras de Dios; porque, como las imperfecciones descienden hasta lo infinito, de cualquier manera que Dios hubiere hecho su obra, habría sido siempre buena en comparacion con las ménos perfectas, si esto fuera bastante; pero una cosa no es completamente loable, cuando sólo lo puede ser de está manera. Creo, además, que se encontrará una infinidad de pasages en la Sagrada Escritura y en los Santos Padres que favorecerán mi opinion, pero no se halla, apenas, alguno que apoye la de éstos pensadores modernos, que á mi parecer fué desconocida á toda la antigüedad, y que sólo se funda en el escaso conocimiento que tenemos de la armonía general del Universo y de las razones ocultas de la conducta de Dios, lo cual nos precipita temerariamente á creer que muchas cosas pudieran ser mejores. Además, los modernos insisten en algunas sutilezas que carecen de toda solidez;

porque se imaginan que no la hay, por perfecto que sea, que no admita mayor grado de perfeccion, lo cual es un error. Creen tambien que con esto dan más realce á la libertad de Dios, como si no fuera el mayor grado de libertad el obrar con perfeccion segun la razon soberana. Porque creer que Dios obra en algun caso sin que su voluntad tenga ninguna razon para ello, prescindiendo de que es inconcebible, es una opinion poco conforme con su gloria. Supongamos, por ejemplo, que Dios escoga entre A y B y que prefiere á A sin que tenga ninguna razon para posponer á B; digo, que esta accion de Dios, por lo ménos, no puede alabarse; porque toda alabanza debe fundarse en alguna razon que *ex hypothesi* no se encuentra aquí; mientras que yo sostengo que Dios no hace nada por lo que no merezca ser glorificado.

4. El conocimiento general de esta gran verdad, que Dios obra siempre de la manera más perfecta y que más es de desear, es á mi parecer, el fundamento del amor que debemos á Dios sobre todas las cosas, puesto que el que ama, busca su satisfaccion en la felicidad ó perfeccion del objeto amado y de sus acciones. *Idem velle et idem nolle vera amicitia est.* Creo que es difícil amar bien á Dios, cuando no se está en disposicion de querer lo que él quiere, cuando uno se atribuye el poder de cambiarlo. En efecto, los que no se satisfacen con lo que Dios hace, me parecen semejantes á aquellos súbditos descontentadizos, cuya intencion no es muy diferente de la de los rebeldes. Así que sostengo, segun estos principios, que para obrar conforme al amor de Dios, no basta tener paciencia á la fuerza, sino que es preciso darse por satisfecho de cuanto nos suceda conforme á su voluntad. Esta aquiescencia se entiende en cuanto al pasado; porque, respecto del porvenir no hay que ser quietista, hasta el punto de esperar con los brazos cruzados lo que Dios habrá de hacer, conforme aquel sofisma que los antiguos llamaban λόγον ἄεργον que es la

razon perezosa, si no que debe obrarse segun la voluntad presuntiva de Dios en cuanto está á nuestro alcance, procurando con todo el poder de que somos capaces contribuir al bien general y particularmente al embellecimiento y perfeccion de lo que nos afecta, ó de lo que tenemos próximo, y que, por decirlo así, está á nuestro alcance. Porque cuando el resultado haya hecho ver que Dios no ha querido en aquel acto que nuestra buena voluntad produjera su efecto, no se sigue de aquí que no haya querido que hiciéramos aquello que hemos hecho. Por lo contrario, como es el mejor de todos los amos, sólo quiere la recta intencion, y á él corresponde conocer la hora y el lugar propios para que se realicen los buenos designios.

5. Basta, pues, tener esta confianza en Dios, creyendo que siempre obra lo mejor, y que en nada puede dañar á los que le aman; mas conocer en particular las razones que le han podido mover á escoger este órden del universo, á tolerar los pecados, á dispensar sus gracias saludables de una cierta manera, esto supera las fuerzas de un espíritu finito, sobre todo, cuando no ha llegado al goce de la vision de Dios. Sin embargo, pueden hacerse algunas observaciones generales sobre la conducta de la Providencia en el gobierno de las cosas. Puede decirse que el que obra perfectamente es semejante á un buen geómetra, que sabe descubrir las mejores construcciones de un problema; á un buen arquitecto, que busca el emplazamiento y el área destinada para el edificio de la manera más ventajosa, sin hacer nada que choque ó que desdiga de la belleza de que es susceptible; á un buen padre de familia, que cultiva sus bienes sin dejar nada inculto y estéril; á un hábil maquinista, que construye sus obras segun el método ménos embarazoso que se puede escoger; y á un autor sábio, que en el menor volúmen encierra mayor número de verdades. Ahora bien, los más perfectos de todos los séres y que ocupan ménos volúmen, es

decir, que ménos se entorpecen, son los espíritus, cuyas perfecciones consisten en las virtudes. Por esta razon no hay que dudar que la felicidad de los espíritus es el fin principal de Dios, y que la lleva á efecto en cuanto la armonía general lo permite; sobre cuyo punto muy luego diremos algo más. Por lo que hace á la sencillez de las vías de Dios, ella tiene propiamente cabida con respecto á los medios; así como, por lo contrario, en los fines ó efectos tienen lugar la variedad, la riqueza ó abundancia. Lo uno debe estar balanceado con lo otro, como los gastos hechos en levantar un edificio lo están con la grandeza y belleza que se le quiera dár. Es cierto que esto á Dios nada le cuesta, mucho ménos que al filósofo que lanza hipótesis para fabricar un mundo imaginario, puesto que á Dios le basta dictar decretos para que nazca un mundo real; pero en materia de sabiduría los decretos ó hipótesis hacen las veces de gasto, á medida que son más independientes las unas de las otras; porque la razon quiere que se evite la multiplicidad en las hipótesis ó principios, á la manera que en astronomía se prefiere siempre el sistema más sencillo.

6. Las voliciones ó acciones de Dios se dividen comunmente en ordinárias y extraordinarias. Pero es bueno considerar que Dios no hace nada sin órden. Y así, lo que pasa por extraordinario, sólo lo es respecto á algun órden particular establecido entre las criaturas; porque, en cuanto al órden universal, todo se conforma con él. Lo cual es tan cierto, que no sólo nada sucede en el mundo que sea absolutamente irregular, sino que ni se puede suponer nada que sea tal. Porque, supongamos, por ejemplo, que alguno ponga muchos puntos en un papel á la aventura, como hacen los que ejercen el arte ridículo de la geomancia. Digo, que es posible hallar una línea geométrica cuya nocion sea constante y uniforme, segun cierta regla, de manera que esta línea pase por todos estos

puntos, y en el mismo órden en que la mano los ha señalado. Y si alguno trazase de un golpe una línea, ya recta, ya circular, ó de otra naturaleza cualquiera, es posible hallar una nocion, regla ó ecuacion comun á todos los puntos de esta línea, en cuya virtud estos mismos cambios deben tener lugar. No hay, por ejemplo, punto de vista alguno, cuyo contorno no forme parte de una línea geométrica, y que no pueda trazarse de un solo arranque, mediante cierto movimiento ordenado. Mas cuando una regla es muy compleja, lo que conforma con ella, pasa por irregular. Y así puede decirse, que de cualquiera modo que Dios hubiera creado el mundo, habria sido siempre de una manera regular y con un cierto órden general. Pero Dios ha escogido el más perfecto, es decir, el que es al mismo tiempo más sencillo en hipótesis y más rico en fenómenos, como podria serlo una línea de geometría, cuya construccion fuese fácil y sus propiedades y efectos admirables y de una gran extension. Me sirvo de estas comparaciones para delinear un símil imperfecto de la sabiduría divina, y para decir lo que puede por lo ménos elevar nuestro espíritu hasta concebir de algun modo lo que no admite una explicacion directa. Pero no por esto intento explicar el gran misterio de que depende todo el universo.

7. Y puesto que nada cabe hacer que no esté en el órden, se puede decir que los milagros están tan dentro de él como las operaciones naturales, que se llaman así porque son conformes á ciertas máximas subalternas, que llamamos la naturaleza de las cosas. Porque es posible decir que esta naturaleza no es más que una costumbre de Dios, de la que puede dispensarse en virtud de una razon más fuerte que la que le ha movido á servirse de estas máximas. *En cuanto á las voliciones generales ó particulares*, segun se quiera entender, *puede decirse que Dios hace todo segun su voluntad más general, la cual es conforme*

con el órden más perfecto que ha escogido; pero puede decirse tambien, que tiene voliciones particulares, que son excepciones de estas antedichas máximas subalternas, porque la más general de las leyes de Dios, que arregla todas las séries que constituyen el universo, carece de excepcion. Tambien cabe decir que Dios quiere todo lo que es objeto de su voluntad particular; mas en cuanto á los objetos de su voluntad general, tales como las acciones de las criaturas, particularmente de las que son racionales, y á las cuales Dios quiere concurrir, es preciso distinguir; porque si la accion es buena en sí misma, puede decirse que Dios la quiere y la ordena algunas veces, hasta cuando no se realiza; pero si es mala en sí misma, y sólo se hace buena por accidente, porque la série de las cosas, y particularmente, la pena y la satisfaccion, corrijen su malignidad, recompensando el mal con usura, de suerte que, al fin, se encuentre más perfeccion en todo su desarrollo que la que se habria producido, si no hubiese realizado todo el mal, es preciso decir entonces que Dios lo permite y no que lo quiere, aunque concurra á ello, á causa de las leyes de la naturaleza que ha establecido, y porque de esto mismo saca Dios un bien mayor.

8. Es bastante difícil distinguir las acciones de Dios de las de las criaturas; porque, si hay quienes creen que Dios lo hace todo, otros se imaginan que no hace más que conservar la fuerza que ha dado á las criaturas; más adelante haremos ver cómo puede decirse lo uno ó lo otro. Y, puesto que la accion y la pasion pertenecen propiamente á las sustancias individuales (*actiones sunt suppositorum*), será necesario explicar lo que es tal sustancia. Es cierto, que, cuando muchos predicados se atribuyen á un mismo sujeto, y este sujeto no se atribuye á ningun otro, se le llama sustancia individual; pero esto no es bastante, y semejante explicacion es, tan sólo, nominal. Es preciso, por tanto, considerar lo que significa ser atribuido verdadera-

mente á cierto sujeto. Es, seguramente, que toda predicacion verdadera, tiene algun fundamento en la naturaleza de las cosas, y cuando una proposicion no es idéntica, es decir, cuando el predicado no está comprendido expresamente en el sujeto, es preciso que lo esté virtualmente, y esto es á lo que los filósofos llaman *in-esse*, al decir que el predicado está en el sujeto. Y así es necesario que el término del sujeto encierre siempre el del predicado, de suerte que el que comprenda perfectamente la nocion del sujeto, juzgaria tambien que el predicado le pertenece. Siendo esto así, podemos decir que la naturaleza de una sustancia individual ó de un sér completo, consiste en tener una nocion tan acabada de él, que baste para comprender y para deducir de ella todos los predicados del sujeto á quien se atribuye esta nocion. En vez de que el accidente es un sér cuya nocion no encierra todo lo que puede atribuirse al sujeto á quien se atribuya esta nocion. Y así, la cualidad de rey, que pertenece á Alejandro Magno, haciendo abstraccion del sujeto, no es bastante para determinar á un indididuo, y no encierra las demás cualidades del mismo sujeto, ni todo lo que la nocion de este príncipe comprende; mientras que Dios, viendo la nocion individual ó *heccéité* de Alejandro, vé al mismo tiempo en ella el fundamento y la razon de todos los predicados que puede decirse que le pertenecen verdaderamente, como, por ejemplo, que habia de vencer á Dario y á Poro; hasta conocer *a priori* (y no por experiencia), si habia de morir de muerte natural ó envenenado, lo cual sólo podemos saber nosotros por la historia. Además, cuando se reflexiona sobre la conexion de las cosas, puede decirse que ha habido en todo tiempo, en el alma de Alejandro, rastros de todo lo que le sucedió, y signos de todo lo que le sucederá, y hasta rastros de todo lo que pasa en el universo, aunque sólo Dios es el que puede conocerlos todos.

9. De aquí se siguen muchas paradojas de considera-

cion; como, entre otras, la de que no es cierto que dos sustancias se parezcan enteramente, y sean diferentes *solo número*, y que lo que asegura Santo Tomás sobre este punto de los ángeles ó inteligencias (*quod ibi omne individuum sit species infima*) es exacto con relacion á todas las sustancias, con tal que se tome la diferencia específica, como lo hacen los geómetras respecto de sus figuras; que una sustancia sólo puede comenzar por creacion, y perecer por aniquilacion; que no se divide una sustancia en dos, ni de dos se forma una, y que, por lo tanto, el número de las sustancias ni aumenta, ni disminuye naturalmente, aunque con frecuencia se trasformen. Además, toda sustancia es como un mundo entero y como un espejo de Dios ó bien de todo el Universo, el cual expresa cada una á su manera, al modo que una misma ciudad se representa diversamente segun las diferentes situaciones del que la mira. Así el Universo aparece en cierta manera multiplicado tantas veces cuantas son las sustancias, y se redobla la gloria de Dios mediante otras tantas representaciones, todas diferentes, de su obra. Tambien puede decirse, que toda sustancia tiene impreso en cierto modo el sello de la sabiduría infinita y de la omnipotencia de Dios, y le imitan en cuanto es posible. Por que toda sustancia expresa, aunque confusamente, todo lo que sucede en el Universo, pasado, presente ó futuro, lo cual tiene alguna semejanza con una percepcion ó conocimiento infinito; y como todas las demás sustancias expresan esta á su vez y se acomodan con ella, puede decirse que estiende su poder sobre todas las demás á semejanza de la omnipotencia de Dios.

10. Al parecer, los antiguos, así como muchos hombres entendidos, acostumbrados á meditaciones profundas, que han enseñado la teología y la filosofía hace siglos, siendo algunos de ellos recomendables por su santidad, han tenido cierto conocimiento de lo que acabamos de de-

cir; y esto es precisamente lo que les obligó á introducir y mantener las formas sustanciales tan desacreditadas en la actualidad. Pero estos hombres no están tan distantes de la verdad, ni son tan ridículos como el vulgo de nuestros filósofos modernos se imagina. Estoy conforme en que la consideracion de estas formas de nada sirve en el pormenor de la física, y en que no deben emplearse en la explicacion de los fenómenos en particular. Este ha sido el error de nuestros escolásticos, así como de los médicos de pasados tiempos, al creer que daban razon de las propiedades de los cuerpos, con hacer mencion de las formas y de las cualidades de ellos sin tomarse el trabajo de examinar el modo de obrar, lo cual es como si uno se contentara con decir, que un reloj tiene la cantidad horodíctica procedente de su forma, sin considerar en qué consiste todo ello. Podrá bastar esto para el que lo compra, con tal que abandone el reloj al cuidado de otro. Pero esta omision y este abuso de las formas no es razon para desechar una cosa, cuyo *conocimiento es tan necesario en metafísica, que sin él, sostengo que no se pueden conocer bien los primeros principios ni elevar el espíritu al conocimiento de las naturalezas incorpóreas y de las maravillas de Dios*. Sin embargo, así como un geómetra no tiene necesidad de embarazar su espíritu con el famoso laberinto de la composicion de lo contínuo, y como ningun filósofo moralista, y ménos un jurisconsulto ó político, tienen necesidad de molestarse en penetrar las grandes dificultades que se hallan en la conciliacion del libre albedrío con la Providencia de Dios; puesto que el geómetra puede concluir todas sus demostraciones, y el político determinar todas sus deliberaciones sin entrar en estas polémicas, que no dejan de ser necesarias é importantes en la filosofía y en la teología; así un físico puede dar razon de las experiencias sirviéndose ya de otras más sencillas hechas anteriormente, ya de demostraciones geo-

métricas y mecánicas, sin tener tampoco necesidad de consideraciones generales que corresponden á otra esfera; y si apela al conc urso de Dios ó bien á alguna alma, arqueo ó cualquiera otra cosa de esta naturaleza, desbarra como lo haria el que, en una deliberacion importante de práctica, entrára en grandes razonamientos sobre la naturaleza del destino y de nuestra libertad; y así, en efecto, lo hacen con frecuencia los hombres, sin pensar en la falta que cometen, como cuando entorpecen su espíritu con la cuestion de la fatalidad, sucediendo que en ocasiones se separan por este medio de alguna resolucion buena ó de algun cuidado necesario.

11. Sé bien que siento una gran paradoja al pretender restablecer en cierta manera la antigua filosofía, y conceder el derecho de *postliminio* á las formas sustanciales casi desterrades; pero quizás no se me condenará ligeramente, cuando se sepa que he meditado mucho sobre la filosofía moderna, que he consagrado largo espacio á las experiencias físicas y á las demostraciones geométricas, y que por mucho tiempo desprecié tales formas sustanciales, hasta que me ví obligado á reponerlas, á pesar mio y como por fuerza, despues de haber hecho yo mismo indagaciones que me han obligado á reconocer, que nuestros filósofos modernos no hacen justicia á Santo Tomás ni á otros hombres grandes de aquella época, y que en las opiniones de los filósofos escolásticos y teólogos hay más solidez que la que ellos imaginan, con tal que se sepan utilizar oportunamente y en el lugar que corresponde. Estoy tambien persuadido de que si un espíritu circunspecto y reflexivo se tomase el trabajo de aclarar y de digerir sus pensamientos á la manera de los geómetras analíticos, encontrarian en ellos un tesoro de verdades numerosas, muy importantes y completamente demostrativas.

12. Volviendo ahora á nuestras reflexiones, creo que el que medite sobre la naturaleza de la sustancia, que he

explicado antes, hallará que toda la naturaleza del cuerpo, no consiste sólo en la extension, es decir, en la magnitud, la figura y el movimiento, sino que es necesario reconocer en ella algo que tenga relacion con las almas, y que comunmente se llama forma sustancial, si bien no cambia nada en los fenómenos, lo mismo que no cambia el alma de las bestias, si es cosa que la tienen. Hasta se puede demostrar, que la nocion de la magnitud, de la figura y del movimiento, no es tan distinta como se cree; porque hay en ella algo de imaginario y de relativo á nuestras percepciones, como sucede, aunque en mayor grado, con el calor, el color y otras cualidades semejantes de las que se duda si se encuentran verdaderamente en la naturaleza de las cosas fuera de nosotros. Por esta razon, esta clase de cualidades no pueden constituir ninguna sustancia. Y si no hay otro principio de identidad en el cuerpo, que el que acabamos de decir, jamás un cuerpo subsistirá más de un momento. Sin embargo, las almas y las formas sustanciales de los demás cuerpos, son muy diferentes de las almas inteligentes, las cuales son las únicas que conocen sus acciones, y no sólo no perecen naturalmente, sino que guardan siempre el fundamento del conocimiento de lo que son ellas mismas; lo cual las hace susceptibles de castigo y de recompensa, y las convierte en ciudadanos de la república del universo, cuyo monarca es Dios; de donde se sigue, que todas las demás criaturas deben servirles; punto de que hablaremos despues con mas amplitud.

13. Pero antes de pasar adelante, es preciso resolver una dificultad muy grave que nace de los fundamentos que acabamos de exponer. Hemos dicho que la nocion de una sustancia individual encierra de una vez para siempre todo lo que puede suceder á ésta, y que, atendiendo á esta nocion, puede verse en ella todo lo que es posible enunciar con verdad de aquella, al modo que podemos ver en la naturaleza del círculo todas las propiedades que de ella

pueden deducirse. Pero al parecer, con esta doctrina, la diferencia entre las verdades contingentes y las necesarias se destruye, la libertad humana no tendrá ya lugar, y una fatalidad absoluta reinará sobre todas nuestras acciones, lo mismo que sobre todos los demás sucesos del mundo. A lo cual respondo que es preciso distinguir entre lo que es cierto y lo que es necesario; todo el mundo conviene en que los futuros contingentes son seguros, puesto que Dios los prevee, pero no por esto se reconoce que sean necesarios. Pero, se dirá, si se puede deducir infaliblemente una conclusion de una definicion ó nocion, aquella será necesaria. Ahora bien, nosotros sostenemos que todo lo que debe suceder á una persona, está ya comprendido virtualmente en su naturaleza ó nocion, como lo están las propiedades en la definicion del círculo, y, por tanto, la dificultad queda en pié.

Para responder á esta objeccion sólidamente, digo, que la conexion ó consecuencia es de dos clases; la una es absolutamente necesaria, implicando contradiccion la contraria, deduccion que tiene lugar en las verdades eternas, como son las de la geometría; la otra, sólo es necesaria *ex pypothesi*, y, por decirlo así, por accidente, siendo contingente en sí misma, siempre que la contraria no implique contradiccion. Y esta conexion se funda, nó en las ideas puras, ni en el puro entendimiento de Dios, sino en sus decretos libres, y en el curso y enlace de las cosas en el universo. Pongamos un ejemplo: habiendo de ser Julio César dictador perpétuo y dueño de la república y de destruir la libertad de los romanos, esta accion está comprendida en su nocion; porque suponemos que es propio de la naturaleza de la nocion perfecta de un sujeto el comprenderlo todo, para que de este modo el predicado esté incluido en ella *ut possit inesse subjecto*. Podría decirse que el sujeto no debe ejecutar esa accion en virtud de esta nocion ó idea, puesto que sólo le cuadra

por la *única razon de que Dios lo sabe todo*. Pero se insistiría diciendo, que su naturaleza ó forma responde á esa nocion, y puesto que Dios le ha impuesto este papel, es necesario que lo desempeñe. Yo podria responder, acudiendo á los futuros contingentes, que sólo tienen realidad en el entendimiento y voluntad de Dios, y puesto que Dios les ha dado esta forma de antemano, sería imprescindible que tambien ellos respondieran á ella. Pero prefiero resolver las dificultades á escusarlas, valiéndome del ejemplo de otras semejantes, y lo que voy á decir servirá para aclarar lo mismo la una que la otra de las dos propuestas. Este es el caso en que es preciso aplicar la distincion de las conexiones, y digo, que lo que sucede conforme á tales antecedentes es seguro, pero no es necesario, y si alguno hiciese lo contrario, no haria una cosa que fuese imposible de suyo, aunque sea imposible *(ex hypothesi)* que esto se realice. Porque si alguno fuera capaz de acabar toda la demostracion, en cuya virtud pudiera probar esta conexion del sujeto, que es César, y del predicado, que es su feliz empresa, haria ver, en efecto, que la dictadura futura de César tiene su fundamento en su nocion ó naturaleza, y que en ella se encuentra la razon por qué prefirió César pasar el Rubicon á detenerse, y por qué ganó y no perdió la batalla de Farsalia, y que era muy racional, y por consiguiente seguro, que esto sucediera; pero de ningun modo que sea necesario en sí mismo, ni que lo contrario implique contradiccion. A la manera que es racional y seguro que Dios obrará siempre lo mejor, y sin embargo, lo que es ménos perfecto no implica contradiccion. Porque se encontraria que la demostracion de este predicado de César no es tan absoluta como la de los números ó la de la geometría, como que aquella supone la série de las cosas que Dios ha escogido libremente, y que está fundado en el primer decreto libre de Dios, que exige hacer siempre lo más perfecto, y en el

decreto que Dios ha dictado (despues del primero) respecto de la naturaleza humana, segun el cual, el hombre hará siempre (aunque libremente) lo que parezca mejor. Ahora bien, toda verdad que se funda en esta clase de decretos, es contingente, aunque sea cierta; porque estos decretos no cambian la posibilidad de las cosas, y, como queda dicho, aunque Dios escoge siempre seguramente lo mejor, esto no impide que lo que es ménos perfecto, sea y subsista posible en sí mismo, aunque no se realice, porque no es su imposibilidad, sino su imperfeccion, la que obliga á desecharlo. Ahora bien, no es necesario aquello cuyo opuesto sea posible. Por consiguiente, podremos resolver estas dificultades, por graves que parezcan (y, en efecto, lo son mucho para todos los que han tratado en alguna ocasion esta materia), con tal que se tenga muy en cuenta que todas las proposiciones contingentes tienen razones para ser así y no de otra manera, ó lo que es lo mismo, que tienen pruebas *a priori* de su verdad que las hacen ciertas, y que muestran que la conexion del sujeto con el predicado, en estas proposiciones, tiene su fundamento en la naturaleza de ambos; pero que no tienen demostraciones de necesidad, puesto que estas razones sólo se fundan en el principio de la contingencia ó de la existencia de las cosas, es decir, sobre lo que es ó parece ser lo mejor entre muchas cosas igualmente posibles, en vez de que las verdades necesarias se fundan en el principio de contradiccion y en la posibilidad ó imposibilidad de las esencias mismas, sin que tenga esto que ver con la voluntad libre de Dios ó de las criaturas (1).

14. Despues de haber conocido en cierta manera, en

(1) Esta gravísima cuestion: *predicatum inest subjecto*, de tanta trascendencia para la libertad del hombre, aparecerá más desenvuelta en el tomo 3.°, en la correspondencia que sobre ella sostuvo Leibnitz con Arnauld. (Nota del traductor.)

qué consiste la naturaleza de las sustancias, es preciso explicar la dependencia en que están las unas respecto de las otras, así como sus acciones y pasiones. Porque, en primer lugàr, es cosa clara que las *sustancias creadas dependen de Dios, quien las conserva y hasta las produce continuamente por una especie de emanacion, como nosotros producimos nuestros pensamientos.* Porque Dios, haciendo girar, por decirlo así, en todos rumbos y de todas las maneras el sistema general de los fenómenos, que cree conveniente producir para manifestar su gloria, y mirando á todas las fases del mundo de todas las maneras posibles, puesto que no hay relacion que se oculte á su omniciencia, *el resultado de cada mirada del universo*, como dirigida desde cierto punto, *es una sustancia que expresa el universo* conforme á esta mirada, siempre que Dios estima oportuno hacer su pensamiento efectivo y producir esta sustancia. Y como la mirada de Dios es siempre verdadera, nuestras percepciones lo son igualmente; nuestros juicios, que son los que están en nosotros, son los que nos engañan. Ahora bien, ya hemos dicho más arriba, y se sigue tambien de lo que acabamos de decir, que cada sustancia es como un mundo aparte, independiente de toda otra cosa fuera de Dios; y así, como todos nuestros fenómenos, es decir, todo lo que nos puede suceder algun dia, son resultado solo de nuestro sér, y como estos fenómenos guardan cierto órden conforme á nuestra naturaleza, ó, por decirlo así, al mundo que está en nosotros, que nos facilita hacer, para arreglar nuestra conducta, observaciones útiles que están justificadas por la realizacion de los fenómenos futuros, por lo cual podemos muchas veces juzgar del porvenir por lo pasado sin engañarnos, bastaria todo esto para decir, que estos fenómenos son verdaderos, sin tomarnos el trabajo de averiguar si están fuera de nosotros, y si otros los perciben tambien. Sin embargo, es muy cierto que las percepciones ó expresiones de todas

las sustancias se corresponden mútuamente, de suerte que cada cual, siguiendo con cuidado ciertas razones ó leyes que ha observado, se encuentra con otro que ha hecho otro tanto, al modo que cuando convienen muchos en reunirse en un paraje dado y en dia fijo, lo pueden hacer efectivamente, si quieren. Mas aunque todas expresan los mismos fenómenos, no por esto hay precision de que sus expresiones sean perfectamente semejantes, sino que basta que sean proporcionales; á la manera que muchos espectadores creen ver la misma cosa y se entienden en efecto entre sí, aunque cada uno vea y hable, segun la medida en que la ha visto. *Sólo Dios* (de quien todos los indivíduos emanan contínuamente, y que ve el universo no sólo como aquéllos le ven, sino tambien de una manera muy distinta que todos ellos) porque sólo Dios, repito, *es causa de esta correspondencia entre los fenómenos de ellos*, y hace que lo que es particular al uno sea comun á todos: de otra manera no habria enlace. Podria decirse en cierto modo, y en buen sentido, aunque distante del que se acostumbra, que una sustancia particular jamás obra sobre otra sustancia particular, ni tampoco la padece, si se considera que lo que se realiza en cada una es sola y únicamente resultado de su idea ó nocion completa; y puesto que esta idea encierra ya todos los predicados ó sucesos y expresa todo el universo. En efecto, sólo pueden tener lugar en nosotros pensamientos y percepciones, y todos nuestros pensamientos y nuestras percepciones futuras no son sino resultado, aunque contingente, de nuestros pensamientos y percepciones precedentes, de tal manera, que si yo fuese capaz de considerar distintamente todo lo que me sucede ú ocurre en esta hora, podria saber todo lo que me sucederá ú ocurrirá siempre; lo cual no dejaria de realizarse, aunque todo lo que está fuera de mí se destruyera, con tal que quedáramos Dios y yo. Pero como atribuimos á otras cosas, á modo de causas que

obran sobre nosotros, lo que percibimos de cierta manera, es preciso considerar el fundamento de este juicio y lo que tiene de verdadero.

15. Mas sin entrar en una larga discusion, para conciliar el lenguaje metafísico con la práctica, basta por ahora observar, que nos atribuimos con preferencia y con razon los fenómenos que más perfectamente expresamos, y que atribuimos á las demás sustancias lo que cada una expresa tambien con más perfeccion. Y así una *sustancia*, que es de una extension infinita, en tanto que lo expresa todo, *se hace limitada por la manera de su expresion más ó ménos perfecta*. Así se puede concebir cómo las sustancias se entorpecen ó se limitan, y en este sentido cabe decir que ellas obran las unas sobre las otras, y se ven obligadas, por decirlo así, á concordar entre sí. Porque puede suceder que un cambio, que aumenta la expresion de la una, disminuya la de la otra. Y la virtud de una sustancia particular, consiste en expresar bien la gloria de Dios, y por esto es ménos limitada. Cada cosa, cuando ejerce su virtud ó potencia, es decir, cuando obra, cambia mejorando, y se extiende en tanto que obra; y cuando tiene lugar un cambio que afecta á muchas sustancias (y, en efecto, todo cambio las afecta á todas), creo que puede decirse que la que por este medio alcanza inmediatamente un grado mayor de perfeccion ó una expresion más perfecta, ejercita su poder y obra; y la que pasa á un grado menor, dá á conocer su debilidad, y padece. Y así sostengo que toda accion de una sustancia, que tiene percepcion, envuelve algun placer, y toda pasion envuelve algun dolor, y, sin embargo, puede suceder, por la inversa, que una ventaja presente sea destruida por un mal posterior mayor. De donde resulta, que se puede pecar, obrando ó ejercitando su poder y encontrando placer en ello.

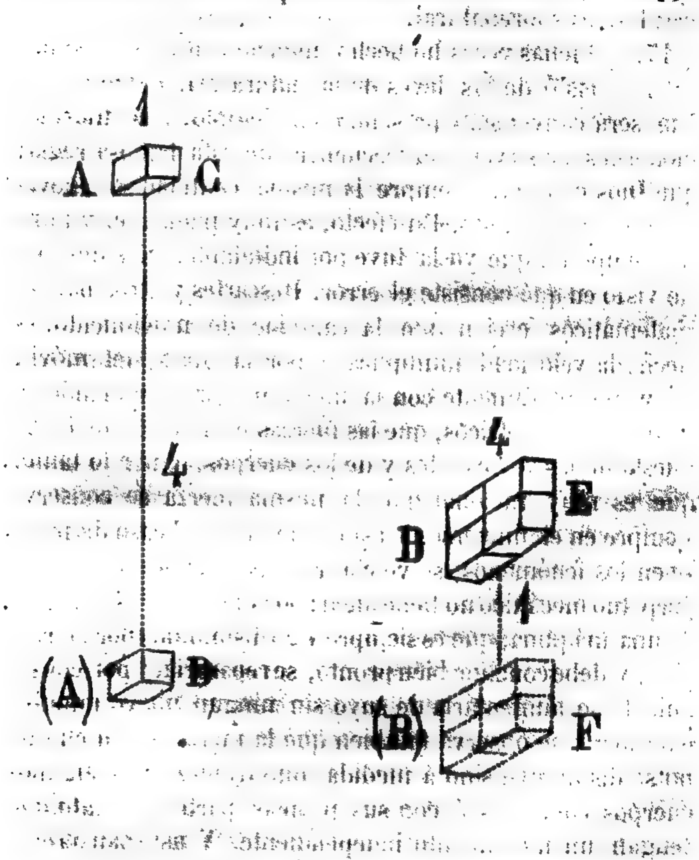
16. Sólo queda ya por explicar cómo es posible que Dios tenga, á veces, influjo sobre los hombres y sobre las

demás sustancias, mediante un concurso extraordinario y milagroso, puesto que, al parecer, nada de extraordinario ni de sobrenatural les puede suceder, visto que todos sus fenómenos no son sino resultado de su naturaleza. Pero es preciso recordar que, segun hemos dicho más arriba respecto á los milagros en el universo, siempre son éstos conformes á la ley universal del órden general, si bien están por encima de las máximas subalternas. Y en cuanto toda persona ó sustancia es como un pequeño mundo, que expresa al mundo grande, puede decirse tambien que esta accion extraordinaria de Dios, sobre esta sustancia, no deja de ser milagrosa, aunque esté comprendida en el órden general del universo, en tanto que se vé expresada por la esencia ó nocion individual de esta sustancia. Por esta razon, *si comprendemos en nuestra naturaleza todo lo que ella expresa, nada es sobrenatural respecto de ella, porque se extiende á todo;* como que un efecto siempre expresa su causa, y Dios es la verdadera causa de las sustancias. Pero como lo que nuestra naturaleza expresa más perfectamente, le pertenece de una manera particular, pues que en esto consiste su potencia, y es limitada, como acabo de explicar, hay muchas cosas que superan las fuerzas de nuestra naturaleza y las de todas las naturalezas limitadas. Por consiguiente, para hablar con más claridad, digo, que los milagros y el concurso extraordinario de Dios tienen esto de particular; que no pueden ser previstos por el razonamiento de ningun espíritu creado, por perspicaz que sea, porque la comprension distinta del órden general está fuera del alcance de todos estos espíritus; mientras que todo lo que se llama *natural*, depende de máximas ménos generales, que las criaturas pueden comprender. A fin, pues, de que las palabras sean tan irreprensibles como su sentido, será conveniente ligar ciertos modos de hablar con ciertos pensamientos, y podria llamarse *nuestra esencia, aquello que comprende todo lo que*

expresamos, y como nuestra esencia expresa nuestra union con Dios mismo, no tiene límites, y nada hay por encima de ella. Pero *lo que es limitado en nosotros podrá llamarse nuestra naturaleza* ó nuestra potencia, y en este concepto, lo que supera las naturalezas de todas las sustancias creadas, es sobrenatural.

17. Muchas veces he hecho mencion de las máximas subalternas ó de las leyes de la naturaleza, y me parece que será conveniente presentar un ejemplo. Los filósofos modernos se sirven con frecuencia de esta famosa regla: que Dios conserva siempre la misma cantidad de movimiento en el mundo. En efecto, es muy plausible, y hubo un tiempo en que yo la tuve por indudable. Mas despues he visto en qué consiste el error. Descartes y otros hábiles matemáticos creian que la cantidad de movimiento, es decir, la velocidad multiplicada por la masa del móvil, conviene enteramente con la fuerza motriz, ó hablando en términos geométricos, que las fuerzas están en razon compuesta de las velocidades y de los cuerpos, y por lo tanto, que es muy racional que la misma fuerza se conserve siempre en el universo. Y así cuando llega el caso de fijarse en los fenómenos, se vé claramente, que el movimiento perpétuo mecánico no tiene lugar; porque entonces la fuerza de una máquina, que es siempre algo disminuida por la friccion, y debe concluir bien pronto, se repararia, y por consiguiente se aumentaria de suyo sin ningun nuevo impulso exterior: y se observa tambien que la fuerza de un cuerpo no se disminuye sino á medida que tropieza con algunos cuerpos contiguos ó con sus propias partes en tanto que tengan un movimiento independiente. Y así han creido que lo que se puede decir de la fuerza, se podia tambien afirmar de la cantidad de movimiento. Mas para hacer ver la diferencia, supongamos que un cuerpo, que cae desde cierta altura, adquiere fuerza para remontar al mismo punto, si su direccion le lleva allí, á no ser que tropiece

con algun obstáculo; por ejemplo, un péndulo subiria perfectamente hasta la altura de donde ha descendido, si la resistencia del aire y algunos pequeños obstáculos no disminuyeran un tanto la fuerza que habia adquirido. Supongamos tambien, que se necesita, para levantar un cuerpo



A, de una libra, á la altura C D, de cuatro toesas, tanta fuerza como para levantar un cuerpo B, de cuatro libras, á la altura E F, de una toesa. Todo esto lo conceden nuestros modernos filósofos. Es evidente que, al caer el cuerpo A de la altura C D, ha adquirido precisamente tanta fuerza

como el cuerpo B al caer de la altura E F; porque el cuerpo (B), al llegar al punto F y teniendo allí la fuerza para subir hasta el punto E (segun la primera suposicion), tiene fuerza para llevar un cuerpo de cuatro libras, es decir, su propio cuerpo, á la altura E F de una toesa; y en igual forma el cuerpo (A), al llegar al punto D y teniendo la fuerza de subir hasta C, tiene fuerza para llevar un cuerpo de una libra, es decir, su propio cuerpo, á la altura C D de cuatro toesas. Luego (conforme á la segunda suposicion) la fuerza de estos dos cuerpos es igual. Veamos si la cantidad de movimiento es tambien la misma en ambos casos. Y aquí es donde, con sorpresa, nos encontraremos con una diferencia grandísima. Porque Galileo ha demostrado, que la velocidad adquirida por la caida C D es doble que la velocidad adquirida por la caida E F, aunque la altura sea cuádruple. Multipliquemos, pues, el cuerpo A, que es como 1, por su velocidad, que es como 2, el producto ó la cantidad del movimiento será como 2; y, de otro lado, multipliquemos el cuerpo B, que es como 4, por su velocidad, que es como 1, el producto ó la cantidad de movimiento sería como 4; luego la cantidad de movimiento del cuerpo (A) en el punto D, es la mitad de la cantidad de movimiento del cuerpo (B) en el punto F, y, sin embargo, sus fuerzas son iguales; luego hay mucha diferencia entre la cantidad de movimiento y la fuerza motriz que era lo que nos propusimos demostrar. Segun se vé, por tanto, debe estimarse la fuerza por la cantidad del efecto que puede producir, por ejemplo, por la altura á que un cuerpo pesado de cierta magnitud y especie puede ascender, lo cual es muy diferente de la velocidad que se le puede comunicar; para comunicarle el doble de la velocidad, es preciso más que el doble de la fuerza. No puede darse una prueba más sencilla de esta verdad, y si Descartes incurrió en error en este punto, fué por que se fiaba demasiado de sus propios pensamientos, que no eran á

la sazon bastante maduros. Pero me sorprende que sus partidarios no hayan notado esta falta, y témome que comiencen poco á poco á imitar á algunos peripatéticos, de quien sin embargo se burlan y que, como ellos, se acostumbren á consultar más bien los libros de su maestro que la razon y la naturaleza.

18. Esta consideracion de la fuerza, distinguida de la cantidad de movimiento, es muy importante, no sólo en física y en mecánica para encontrar las verdaderas leyes de la naturaleza y reglas del movimiento, y áun para corregir muchos errores de carácter práctico que se han deslizado en los escritos de algunos hábiles matemáticos, sino tambien en la metafísica, para comprender mejor los principios; porque el movimiento, si sólo nos fijamos en lo que le constituye de un modo preciso y formal, es decir, en un cambio de lugar, no es una cosa enteramente real, y cuando muchos cuerpos cambian de situacion entre sí, no es posible determinar, sólo por la consideracion de estos cambios, á cual de entre ellos debe atribuirse el movimiento ó el reposo, como podria yo hacerlo ver geométricamente, si en este acto me propusiera hacerlo. Más la fuerza ó causa próxima de estos cambios es una cosa más real, y hay fundamento para atribuirla á un cuerpo más bien que á otro, y sólo por este medio se puede conocer á cuál de ellos pertenece el movimiento. Pero esta fuerza es una cosa diferente de la magnitud, de la figura y del movimiento, y debe creerse por lo mismo, que todo lo que se concibe en los cuerpos no consiste únicamente en la extension y en sus modificaciones, como nuestros filósofos modernos creen. Así nos hemos visto precisados á restablecer algunos séres ó formas, que ellos han desterrado de la filosofía. Y se vé claramente, que aunque todos los fenómenos particulares se puedan explicar matemática ó mecánicamente por los hombres entendidos, sin embargo, los principios generales de la naturaleza corpórea y de la mecá-

nica son antes metafísicos que geométricos, y pertenecen más bien á algunas formas ó naturalezas indivisibles como causas de las apariencias, que no á la masa corpórea ó extensa. Esta reflexion hace posible el reconciliar la filosofía mecánica de los modernos con la circunspeccion de algunas personas inteligentes y bien intencionadas, que temen con alguna razon que nos alejemos demasiado de los séres inmateriales con perjuicio de la piedad.

19. Como no me gusta juzgar mal á nadie, no acuso á aquellos filósofos modernos que pretenden desterrar las causas finales de la física, pero no puedo ménos de declarar que las consecuencias de esta opinion me parecen peligrosas, sobre todo cuando ligo esta con la que refuté al principio de este discurso, que tiende á suprimir las causas finales, absolutamente, como si Dios, al obrar, no se propusiese ningun fin ni ningun bien; ó como si el bien no fuese objeto de su voluntad. Precisamente, yo sostengo, por el contrario, que en las causas finales es donde debe buscarse el principio de todas las existencias y de las leyes de la naturaleza, porque Dios se propone siempre lo mejor y lo más perfecto. Confieso, sin embargo, que estamos expuestos á equivocarnos, cuando queremos determinar los fines ó consejos de Dios, pero esto no se verifica sino cuando queremos limitarlos á algun designio particular, creyendo que Dios no ha tenido en cuenta mas que una sola cosa, siendo así que se fija, al mismo tiempo, en el conjunto; y en semejante error incurrimos, cuando creemos que Dios ha hecho el mundo sólo para nosotros, aunque sea muy cierto que lo ha hecho todo para nosotros, y que no hay nada en el universo que no nos interese y que no se acomode tambien á las miras que se ha propuesto respecto de nosotros, segun los principios que dejamos sentados más arriba. Y así, cuando vemos algun buen efecto, ó que tiene lugar alguna perfeccion, que es resultado de las obras de Dios, podemos decir con seguridad que es obra

del designio de Dios; porque no hace nada al azar, ni es semejante á nosotros, que á veces dejamos de obrar bien. Por esta razon, léjos de caber engaño en este punto, como sucede á los políticos exajerados que suponen en los príncipes un refinamiento excesivo en sus designios, ó á los comentaristas, que suponen un refinamiento de erudiccion en el autor que comentan, no es posible atribuir demasiada reflexion á la sabiduría infinita; sin que deba temerse el errar mientras no se haga más que afirmar, y nos guardaremos de admitir proposiciones negativas que limiten sus divinos designios. Todos los que observan la admirable estructura de los animales, se ven precisados á reconocer la sabiduría del autor de todas las cosas, y aconsejo á los que tienen algun sentimiento de piedad y aun de verdadera filosofía, no escuchen las frases de algunos espíritus, que se dicen fuertes, quienes sostienen que se ve, porque se tienen ojos, sin que hayan sido hechos los ojos para ver. Cuando se tropieza con estas opiniones que lo atribuyen todo á la necesidad de la materia ó á cierto azar (aunque una y otra cosa deban parecer ridículas á los que comprendan lo que hemos explicado antes), es difícil que los que así piensan, puedan reconocer un autor inteligente de la naturaleza. Porque el efecto debe corresponder á su causa, y es claro que se le conocerá mejor por el conocimiento de la causa, siendo irracional introducir una inteligencia soberana ordenadora de las cosas, y despues, en vez de apelar á su sabiduría, servirse, para explicar los fenómenos, de las propiedades de la materia. Esto es, lo mismo que si, para dar razon de una conquista, que un gran príncipe ha hecho, tomando una plaza fuerte de importancia, nos dijera un historiador, que se debia á que los pequeños cuerpos de la pólvora, al quedar libres mediante la aproximacion de la mecha, han salido con una velocidad capaz de arrojar un objeto duro y pesado contra las murallas de la plaza, mientras que los

pequeños cuerpos metálicos de que están formados los cañones, estaban bastante unidos y enlazados para no reventar á consecuencia de la fuerza del tiro, á fin de hacer ver como es debida la conquista á la prudencia del príncipe, que supo escoger el tiempo y los medios convenientes, y á que con su poder ha vencido todos los obstáculos.

20. Esto me recuerda un precioso pasaje de Sócrates que se encuentra en el Fedon de Platon, el cual es perfectamente conforme á mis opiniones en este punto, y parece como escrito expresamente contra estos filósofos nuestros que son demasiado materiales. Esta circunstancia me mueve á traducirlo, aunque es bastante extenso, y quizá esta muestra ó ejemplar dé ocasion á que alguno haga suyos muchos bellos y sólidos pensamientos, que se encuentran en los escritos de aquel famoso autor.

21. Puesto que se ha reconocido siempre la sabiduría de Dios en el pormenor de la formacion mecánica de algunos cuerpos particulares, es irremediable que esta misma sabiduría aparezca tambien en la economía general del mundo y en la constitucion de las leyes de la naturaleza. Lo cual es tan cierto, que se observan los consejos de esta sabiduría en las leyes del movimiento en general. Por que si sólo hubiere en los cuerpos una masa extensa, y si en el movimiento sólo hubiese el cambio de lugar, y si todo se debiese y pudiese deducir de todas estas definiciones por una necesidad geométrica, se seguiria, como ya lo he demostrado en otra parte, que el cuerpo pequeño daria al mayor que estuviera en reposo, al chocar con él, la misma velocidad que él mismo tuviera, sin perder nada de la suya; y seria preciso admitir otras muchas reglas iguales á estas, que son absolutamente contrarias á la formacion de un sistema. Pero el decreto de la sabiduría divina, al conservar siempre la misma fuerza y la misma direccion en suma, ha provisto de remedio. Veo tambien

que muchos efectos de la naturaleza se pueden demostrar doblemente, á saber, por la causa eficiente, y tambien por la causa final, sirviéndose, por ejemplo, del decreto ó voluntad de Dios de producir siempre sus obras por las vias más fáciles y más determinadas, como he hecho ver en otra parte, al dar razon de las reglas de la catóptrica y de la dióptrica, y de lo cual me ocuparé un poco más adelante.

22. Es bueno hacer esta observacion, para poner de acuerdo á los que creen explicar mecánicamente la formacion de la primera contextura del animal y de toda la máquina constituida por sus partes, con los que dan razon de esta misma estructura por las causas finales. Una y otra cosa son buenas, una y otra pueden ser útiles, no sólo para admirar el arte del gran obrero, sino tambien para descubrir algo útil en la física y en la medicina. Los autores, que siguen estos caminos tan diferentes, no deberian maltratarse. Porque veo que los que se proponen explicar la belleza de la divina anatomía, se burlan de los otros que se imaginan que un movimiento de ciertos licores, al parecer fortuito, ha podido formar tan precisa variedad de miembros, y los llaman temerarios y profanos. Y estos, á su vez, llaman á los primeros simples y supersticiosos, y los consideran semejantes á los antiguos que tenian á los físicos por impíos, cuando sostenian que no era Júpiter el que tronaba, sino cierta materia que se encuentra en las nubes. Lo mejor será tener en cuenta lo uno y lo otro, porque si es permitido valernos de una comparacion humilde, yo reconozco y apruebo la destreza de un operario, no sólo mostrando el plan que ha presidido á la construccion de las piezas de su máquina, sino tambien explicando los instrumentos de que se ha servido para hacer cada pieza, sobre todo, cuando estos instrumentos son sencillos y han sido ingeniosamente inventados. Y Dios es un operario bastante hábil para producir

una máquina mil veces más ingeniosa que la de nuestro cuerpo, con sólo servirse de algunos líquidos bastante simples formados expresamente para este objeto, de suerte que son suficientes las leyes ordinarias de la naturaleza, para separarlos como es preciso á fin de que produzcan un efecto tan admirable; pero tambien es cierto, que esto no se realizaria, si Dios no fuese el autor de la naturaleza. Sin embargo, veo que la vía de las causas eficientes, que es más profunda y en cierta manera más inmediata y *a priori*, es en cambio bastante difícil cuando se llega al pormenor, y creo que nuestros filósofos están las más veces muy distantes de alcanzar buen éxito en este punto. Pero la vía de las causas finales es más fácil, y sirve con frecuencia para adivinar verdades importantes y útiles, mientras que se necesitaria mucho tiempo para descubrirlas por la de las causas eficientes, que es más física; y la anatomía nos ofrece ejemplos patentes de esta verdad. Y así sostengo que Snellio, inventor de las reglas de la refraccion, habria gastado mucho tiempo para hallarlas, si hubiese querido averiguar primero cómo se forma la luz; pero siguió el método de que se han valido los antiguos filósofos en la catóptrica, que es el de las causas finales. Porque buscando la vía más fácil para conducir un rayo de un punto dado á otro punto dado mediante la reflexion sobre un plano dado (suponiendo que tal es el designio de la naturaleza), encontraron la igualdad de los ángulos de incidencia y de reflexion, como puede verse en un pequeño tratado de Heliodoro de Larisa y en otras obras. Lo cual es lo que Snellio, segun creo, y despues de él (aunque ignorando el trabajo de éste) Fermat, han sabido aplicar más ingeniosamente á la refraccion. Porque cuando los rayos guardan en los mismos medios la misma proporcion de los senos, que es tambien la de las resistencias de los medios, resulta que es aquella la vía más fácil, ó por lo ménos la más determinada, para pasar de un pun-

to dado en un medio á otro punto dado en otro medio. Y dista mucho de ser tan buena la demostracion que Descartes ha querido dar de este mismo teorema por la vía de las causas eficientes. Por lo ménos, hay motivo para sospechar que, por este camino nunca la habria descubierto, si no hubiese llegado á su noticia, cuando estaba en Holanda, el descubrimiento de Snellio.

23. He creido conveniente insistir algun tanto en estas consideraciones sobre las causas finales, sobre las naturalezas incorpóreas y sobre una causa inteligente con relacion á los cuerpos, para dar á conocer su aplicacion en la física y en las matemáticas, á fin de purgar, por una parte, la filosofía mecánica del carácter profano que se le imputa, y para elevar, por otra, el espíritu de nuestros filósofos, desde las meras consideraciones materiales á meditaciones más nobles y elevadas. Ahora será muy oportuno pasar de los cuerpos á las naturalezas inmateriales, y, particularmente, á los espíritus, y decir algo sobre el medio de que Dios se sirve para ilustrarlos y para obrar sobre ellos; y, no hay que dudar, que hay tambien en esto ciertas leyes de la naturaleza, de que podré hablar más ampliamente en otra ocasion. Por ahora, bastará tocar el punto de las ideas, y examinar si vemos todas las cosas en Dios, y de qué manera Dios es nuestra luz. Es preciso tener presente que el mal uso de las ideas da ocasion á muchos errores; porque cuando se razona sobre alguna cosa, se imagina tener una idea de esta cosa, y, apoyándose en este fundamento, algunos filósofos antiguos y modernos han presentado una demostracion de la existencia de Dios, que es muy imperfecta. Es indispensable, dicen, que tenga ya una idea de Dios ó de un sér perfecto, puesto que pienso en él y no podria pensar en él sin idea; es así que la idea de este sér encierra todas las perfecciones, una de las cuales es la existencia; luego Dios existe. Mas como muchas veces pensamos en quimeras imposibles, por

ejemplo, en el último grado de la velocidad, en elnúmero más grande, en el encuentro de la conchóide con la base, es claro que semejante razonamiento no basta. En este sentido, pues, puede decirse que hay ideas verdaderas y falsas, segun que la cosa de que se trate sea ó no posible. Puede uno creer que tiene una idea de la cosa, cuando está seguro de su posibilidad. Así, el argumento expuesto prueba, por lo ménos, que Dios existe necesariamente, si Dios es posible. Es, efectivamente, un magnífico privilegio de la naturaleza divina el no necesitar más que de su posibilidad ó esencia, para existir actualmente, y esto es, justamente lo que se llama ENS A SE.

24. Para conocer mejor la naturaleza de las ideas, es preciso decir algo sobre la variedad de los conocimientos. Cuando reconozco una cosa entre otras, sin poder decir en qué consisten sus diferencias ó propiedades, el conocimiento es confuso. Así, á veces, conocemos claramente, sin tener la menor duda, si un poema ó un cuadro están bien ó mal hechos, porque hay un no sé qué, que nos satisface ó que nos choca. Mas cuando puedo explicar los signos que tengo, el conocimiento se llama distinto; como sucede cuando un ensayador discierne el oro verdadero del falso por medio de ciertas pruebas ó signos que constituyen la definicion del oro. Pero el conocimiento distinto tiene grados, porque, ordinariamente, las nociones que entran en la definicion, tendrán, á su vez, necesidad de definicion, y sólo se las conoce confusamente. Mas cuando todo lo que entra en una definicion ó conocimiento distinto se conoce distintamente, hasta las nociones primitivas, yo llamo á este conocimiento adecuado. Y cuando mi espíritu comprende, á la vez y distintamente, todos los elementos primitivos de una nocion, entonces tiene lugar un conocimiento intuitivo, el cual es muy raro, porque los conocimientos humanos, en su mayor parte, son confusos, ó bien hipotéticos. Tambien es bueno discernir las defini-

ciones nominales y las reales. Tiene lugar la definicion nominal, cuando se duda si la nocion definida es posible, como, por ejemplo, si digo que un tornillo sin fin es una línea sólida, cuyas partes son congruentes ó pueden incidir la una sobre la otra; el que no conoce, por otra parte, lo que es un tornillo sin fin, podrá dudar si semejante línea es posible, aunque en efecto sea esta una propiedad recíproca del tornillo sin fin, porque las demás líneas, cuyas partes son congruentes (caso en que sólo están la circunferencia del círculo y la línea recta), son planas, es decir, se pueden describir *in plano*. Esto muestra que toda propiedad recíproca puede servir para una definicion nominal; mas cuando la propiedad dá á conocer la posibilidad de la cosa, constituye una definicion real; y mientras que es sólo una definicion nominal, no es posible estar seguro de las consecuencias que de ella puedan sacarse, porque si oculta alguna contradiccion ó posibilidad, podrian deducirse conclusiones opuestas. Por esto, las verdades no dependen de los nombres, y no son arbitrarias, como algunos filósofos modernos han creido. Por lo demás, tambien hay diferencia entre las varias especies de definiciones reales; porque, cuando la posibilidad se prueba sólo por la experiencia, como sucede en la definicion del azogue, cuya posibilidad se conoce porque se sabe que semejante cuerpo es un fluido extremadamente pesado, y, sin embargo, bastante volátil, la definicion es sólo real y nada más; mas cuando la prueba de la posibilidad se hace *a priori*, la definicion es tambien real y causal, como si contiene la generacion posible de la cosa; y cuando lleva el análisis á su último término, hasta las nociones primitivas, sin suponer cosa alguna cuya posibilidad tenga necesidad de prueba *a priori*, la definicion es perfecfecta ó esencial.

25. Es claro que no tenemos ninguna idea de una nocion cuando es imposible. Y si el conocimiento es sólo hi-

potético ó supositivo, aunque tengamos la idea, no la contemplemos, porque semejante nocion, sólo se conoce al modo que se conocen las nociones ocultamente imposibles, y si es posible, no se la conoce por esta manera de conocer; por ejemplo, cuando pienso en mil ó en un quiliógono, lo hago muchas veces sin contemplar la idea de él, como cuando digo que mil es diez veces ciento, sin tomarme el trabajo de pensar en lo que son el 10 ni el 100, porque supongo que lo sé yo, y creo no tener necesidad de pararme á concebirlo. Así que, podrá suceder, como sucede con frecuencia, que me engañe respecto á una nocion que yo supongo ó creo que la entiendo, aunque en realidad sea imposible, ó por lo ménos, incompatible con las demás nociones á que la uno, y ya me engañe ó no me engañe, esta manera supositiva de concebir subsiste siendo la misma. Cuando nuestro conocimiento es claro en las nociones confusas, ó cuando es intuitivo en las nociones distintas, sólo entonces tenemos la idea completa.

26. Para concebir bien qué es la idea, es preciso prevenir una equivocacion; porque muchos toman la idea por la forma ó diferencia de nuestros pensamientos, y de esta suerte no tenemos la idea en el espíritu, sino en tanto que pensamos en ella, y siempre que pensamos de nuevo en ella, tenemos otras ideas de la misma cosa, aunque semejantes á las precedentes. Pero otros, al parecer, toman la idea por un objeto inmediato del pensamiento ó por cierta forma permanente que subsiste en el alma despues que dejamos de contemplarla. En efecto, nuestra alma tiene siempre en sí misma la cualidad de representarse cualquiera naturaleza ó forma, sea la que quiera, cuando se presenta la ocasion de pensar en ella. Y yo creo que esta cualidad de nuestra alma, en cuanto expresa alguna naturaleza, forma ó esencia, es propiamente la idea de la cosa, que está en nosotros, y que está siempre en nosotros, ya pensemos en ella, ya no pensemos. Porque

nuestra alma expresa á Dios y el universo, y todas las esencias lo mismo que las existencias. Esto concuerda con mis principios, porque naturalmente nada nos entra en el espíritu viniendo del exterior, y es una mala costumbre la de pensar como si nuestra alma recibiese mensajeros de fuera, y como si tuviera puertas y ventanas. Tenemos en el espíritu todas estas formas, y las tenemos siempre, porque el espíritu expresa siempre todos sus pensamientos futuros, y piensa, aunque confusamente, sobre lo que pensará algun dia con toda distincion. Y no se nos puede enseñar cosa alguna de que no tengamos ya en el espíritu la idea, la cual es como la materia de que se forma este pensamiento. Esto lo conoció perfectamente Platon, cuando colocó en primer término su doctrina de la reminiscencia, que tiene mucha solidez, con tal que se la tome en buen sentido, purgándola del error de la preexistencia, y que no se imagine que el alma ha sabido y pensado ya distintamente en otro tiempo lo que sabe y piensa al presente. Y Platon comprobó esta opinion por medio de una preciosa experiencia, valiéndose de un jóven á quien lleva como por la mano al descubrimiento de verdades muy difíciles de la geometría sobre lo inconmensurable, sin enseñarle nada, empleando tan sólo preguntas hechas con órden y oportunidad. Lo cual hace ver, que nuestra alma lo sabe todo virtualmente, y que sólo necesita direccion y advertencias para conocer las verdades, y por consiguiente, que por lo menos tiene las ideas de que dependen estas verdades. Y hasta puede decirse que posee ya estas verdades, cuando se las toma como las relaciones de las ideas (1).

27. Aristóteles prefirió comparar nuestra alma á tablillas sin usar, en las que se puede escribir lo que se

(1) Aquí se ve el gérmen del pensamiento que desenvolvió después Kant en su *Teoría de la razon pura*. (Nota del traductor.)

quiera, y ha sostenido que nada entra en el entendimiento que no haya pasado por los sentidos. Esto se acomoda más con las nociones populares, lo cual es propio del modo de Aristóteles, mientras que Platon va más al fondo de las cosas. Sin embargo, esta clase de *doxologias* ó *practicologias* pueden pasar en el uso ordinario del lenguaje, á la manera que vemos que los copernicanos no dejan de decir que el sol sale y se pone. Aun encuentro que muchas veces se las puede dar un buen sentido, conforme al cual no tendrán nada de falso, como he observado ya, al exponer de qué manera puede decirse con verdad que las sustancias particulares obran las unas sobre las otras; y en este mismo sentido cabe decir tambien, que recibimos de fuera conocimientos por el ministerio de los sentidos, porque algunas cosas exteriores contienen ó expresan más particularmente las razones que determinan nuestra alma á ciertos pensamientos. Más cuando se trata de la exactitud de las verdades metafísicas, es importante conocer el alcance y la independencia de nuestra alma, la cual camina infinitamente más lejos de lo que el vulgo se imagina, aunque en el uso ordinario de la vida sólo se le atribuye lo que más materialmente se percibe, y lo que nos pertenece de una manera particular, porque en tal caso no se necesita caminar más adelante. Bueno sería, sin embargo, escojer términos propios para uno y otro sentido, á fin de evitar equivocaciones. Y así á estas expresiones que están en el alma, ya se las conciba ó no, se las puede llamar ideas; pero las que se conciben ó forman, se las puede llamar nociones, *conceptus*. Pero de cualquiera manera que se tome, siempre es falso que todas nuestras nociones procedan de los sentidos que se llaman exteriores, porque la que yo tengo de mí mismo y de mis pensamientos, y por consiguiente del sér, de la sustancia, de la accion, de la identidad, y de muchas otras, proceden de una experiencia interna.

28. En el rigor de la verdad metafísica, no hay causa esterna que obre sobre nosotros, escepto Dios, y sólo Dios se comunica con nosotros inmediatamente en virtud de nuestra dependencia continua. De donde se sigue, que no hay ningun otro objeto esterno que toque á nuestra alma y que escite inmediatamente nuestra percepcion. Y así no tenemos en nuestra alma las ideas de todas las cosas sino en virtud de la accion continua de Dios sobre nosotros, es decir, porque todo efecto expresa su causa, y por lo tanto la esencia de nuestra alma es cierta expresion, imitacion ó imágen de la esencia, pensamiento y voluntad divinas y de todas las ideas comprendidas en ellas. Puede, por tanto, decirse, que solo Dios es nuestro objeto inmediato fuera de nosotros, y que por él vemos todas las cosas; por ejemplo, cuando vemos el sol y los astros, Dios es el que nos los ha dado, y conserva en nosotros las ideas de estos objetos y el que nos precisa á pensar efectivamente en ellas, mediante su concurso ordinario, á la vez que nuestros sentidos están preparados de cierta manera segun las leyes que el mismo Dios ha establecido. Dios es el sol y la luz de las almas, *lumen iluminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, y esta opinion no es de ahora. Siguiendo la Sagrada Escritura y los Padres, que siempre se han inclinado más del lado de Platon que del de Aristóteles, me acuerdo de haber observado en otra ocasion, que algunos escolásticos admitian que Dios es la luz del alma, y, segun su modo de hablar, *intellectus agens animæ rationalis*. Los discípulos de Averroes lo entendieron mal; pero otros, entre ellos Guillermo de S. Amour y muchos teólogos místicos, lo han comprendido de un modo digno de Dios y capaz de elevar el alma al conocimiento de su propio bien.

29. Sin embargo, yo no soy de la opinion de algunos entendidos filósofos, que sostienen que nuestras ideas mismas están en Dios, y de ninguna manera en nosotros. Es-

to nace, á mi ver, de que no han considerado bastante lo que acabamos de explicar tocante á las sustancias, ni han tenido en cuenta la extension é independencia de nuestra alma, lo cual hace que encierre en sí misma lo que le sucede, y que exprese á Dios, y con Dios á todos los séres posibles y actuales, al modo que un efecto expresa su causa. Porque es inconcebible que yo piense por las ideas de otro. Tambien es necesario que el alma sea positivamente afectada de cierta manera cuando piensa en alguna cosa, así como tambien que haya en ella con anterioridad, no sólo la potencia pasiva de poder ser afectada de este modo, la cual está ya por completo determinada, sino tambien una potencia activa, en cuya virtud ha habido en su naturaleza signos de la produccion futura de este pensamiento y disposiciones para producirlo oportunamente. Todo esto envuelve ya la idea comprendida en este pensamiento.

30. Respecto á la accion de Dios sobre la voluntad humana, se presentan reflexiones bastante difíciles, que son demasiado extensas para tratar de ellas en este momento. Sin embargo, hé aquí lo que puede decirse así por encima. Al concurrir Dios á nuestras acciones ordinariamente, no hace más que seguir las leyes que ha establecido, es decir, conserva y produce continuamente nuestro sér, de suerte que los pensamientos nos llegan expontánea ó libremente en el órden que la nocion de nuestra sustancia individual permite, y en el que se los podria prever de toda eternidad. Además, en virtud del decreto que hace que la voluntad tienda siempre al bien aparente, expresando ó imitando la voluntad de Dios bajo ciertos conceptos particulares, con relacion á los cuales este bien aparente tiene siempre algo de verdadero, Dios determina nuestra voluntad á la eleccion de lo que parece ser lo mejor sin cohibirla, sin embargo. Porque, absolutamente hablando, el alma está en la indiferencia en cuanto se la opone á la necesidad, y tiene el poder de obrar de otra manera ó de suspender por

completó su accion, siendo y permaneciendo posible el seguir uno ú otro camino. Depende, pues, del alma, el precaverse contra las sorpresas que puedan causar las apariencias, empleando una voluntad firme y reflexiva, y no obrando ni juzgando en ciertas ocasiones, sino despues de haber maduramente deliberado. Es cierto, sin embargo, y hasta es sabido de toda eternidad, que alguna alma no se servirá de este poder en una situacion dada. ¿Y á quién puede culpar de ésto, más que á sí misma? Porque todas estas quejas despues del hecho son injustas, y lo hubieran sido antes del hecho. ¿Esta alma, poco antes de pecar, pudo tener motivo para quejarse de Dios como si la determinase al pecado? Siendo las determinaciones de Dios, en estas materias, cosas que no se pueden prever, ¿cómo puede saber que está determinada á pecar, cuando sólo llega á saberlo cuando ha pecado ya efectivamente? Aquí sólo se trata de no querer, y Dios no puede exigir una condicion más fácil ni más justa; así como los jueces, sin indagar las razones que han dispuesto á un hombre á tener una mala voluntad, sólo se paran á considerar hasta qué punto ha sido mala esta misma voluntad. Pero, ¿es que quizá se sabe de toda eternidad, que yo pecaré? Respondeos á vos mismo: quizá no; y sin pensar en lo que no podeis conocer, lo cual no habria de daros ninguna luz, obrad segun vuestro deber que conoceis bien. Pero dirá alguno: ¿de dónde nace que este hombre ha de cometer seguramente tal pecado? La respuesta es fácil, y es que de otra manera no existiria este hombre. Porque Dios ve en todo tiempo, que habrá un cierto Júdas, cuya nocion ó idea, que está en Dios, contiene esta accion futura libre. No queda ya más que hacer esta pregunta: ¿por qué un tal Júdas, el traidor, que sólo es posible en la idea de Dios, existe actualmente? Mas, para esta pregunta no hay respuesta en este mundo, y sólo puede decirse, en general, que puesto que Dios ha querido que exista, no obs-

tante el pecado que preveía, es preciso que este mal quede compensado con usura en el universo; y que Dios sacára de él un bien mucho mayor, resultando, en suma, que esta série de cosas, en que está comprendida la existencia de este pecador, es la más perfecta entre todas las demás maneras posibles. Mas el explicar siempre la admirable economía de esta eleccion, no nos es posible hacerlo mientras seamos viajeros en este mundo; y bastante es el saberlo, aunque sin comprenderlo. Y ya es tiempo de reconocer *altitudinem divitiarum*, lo profundo é insondable de la divina sabiduría, sin descender á un pormenor que envuelve consideraciones infinitas. Sin embargo, se ve claramente que Dios no es la causa del mal. Porque, no sólo despues de la pérdida de la inocencia de los hombres á causa del pecado original, sino que *ya antes habia una limitacion ó imperfeccion original, connatural á todas las criaturas*, que las hace pecables ó capaces de delinquir. Y así no presentan en este punto dificultades mayores los supralapsarios que todos los demás. *A esto es á lo que debe reducirse, en mi sentir, la opinion de San Agustin y de otros autores que dicen, que la raíz del mal está en la nada, es decir, en la privacion ó limitacion de las criaturas*; la cual remedia Dios graciosamente por el grado de perfeccion que le place conceder. Esta gracia de Dios, ya sea ordinaria, ya extraordinaria, tiene sus grados y su medida, siendo siempre eficaz por sí misma para producir cierto efecto proporcionado; y es además siempre suficiente, no sólo para librarnos del pecado, sino tambien para producir la salvacion, suponiendo que el hombre ha de ayudarse por su parte; pero no siempre es suficiente para sobreponerse á las inclinaciones del hombre, porque de otra manera no tendría objeto, y esto está reservado solo á la gracia absoluta eficaz, la cual siempre es victoriosa, ya lo sea por sí misma, ya por la coincidencia de las circunstancias.

91. Por último, las gracias de Dios son gracias completamente puras, que las criaturas no pueden pretender; y, por lo tanto, como no basta, para dar razon de la eleccion que Dios hace al otorgar estas gracias, recurrir á la prevision absoluta ó condicional de las acciones futuras de los hombres; no hay que imaginarse tampoco decretos absolutos, que no tengan ningun motivo racional. Por lo que hace á la fe ó á las buenas obras previstas, es muy cierto que Dios ha elegido sólo aquellos cuya fe y caridad preveía, *quos se fide donaturum praescivit*; pero aquí se presenta la misma cuestion; ¿por qué Dios dá á unos y no á otros la gracia de la fe ó de las buenas obras? En cuanto á esta ciencia de Dios, que es la prevision, no de la fe y de las buenas obras, sino de su materia y predisposicion, ó de aquello en que el hombre pueda contribuir por su parte (puesto que ciertamente hay diversidad del lado de los hombres allí donde la hay del lado de la gracia; y en efecto es preciso que el hombre, aunque tenga necesidad de que se le excite al bien y se le convierta, obre tambien despues por su parte), creen muchos que podria decirse que, al ver Dios lo que el hombre haria sin la gracia ó asistencia extraordinaria, ó por lo ménos, lo que hará por su parte, abstraccion hecha de la gracia, podria resolverse á darla á aquellos cuyas disposiciones naturales fuesen las mejores, ó por lo ménos las ménos imperfectas ó ménos malas. Pero aun cuando esto fuera así, puede decirse que estas disposiciones naturales, en cuanto tienen de buenas, son tambien efecto de una gracia, aunque ordinaria, por haber dado Dios esta ventaja á unos más que á otros; y puesto que sabe que estas ventajas naturales que da, servirán de motivo para conceder la gracia ó asistencia extraordinaria, segun esta doctrina: ¿no es claro que al fin todo viene á reducirse enteramente á su misericordia? Creo, pues, (puesto que no sabemos ni cómo ni en cuánto atiende Dios á las disposiciones naturales en la dis-

pensacion de la gracia) que lo más exacto y lo más seguro, es decir, segun nuestros principios y lo que queda dicho, que es preciso que haya entre los seres posibles, la persona de Pedro ó de Juan, cuya nocion ó idea contiene toda esta série de gracias ordinarias y extraordinarias y todo el enlace de estos sucesos con todas sus circunstancias, y que ha querido Dios escogerla para la existencia actual entre una infinidad de otras personas tambien posibles; y dicho esto, parece que no hay más que pedir y todas las dificultades desaparecen. Porque en cuanto á la gran cuestion de, por qué Dios ha escogido esta persona entre tantas otras posibles, es preciso ser bien poco razonable para no darse por satisfecho con las razones generales que hemos expuesto, y cuyo pormenor supera á nuestras fuerzas. Y así, en vez de recurrir á un decreto absoluto, que careciendo de razon es inadmisible, ó á razones que no pueden resolver la dificultad, y que precisan á acudir á otras, lo mejor será decir con San Pablo, que en este punto hay razones grandes y poderosas de sabiduría y de congruencia desconocidas á los mortales y fundadas en el órden general, cuyo fin es la mayor perfeccion del universo, y á las que Dios se ha atenido. En esto se fundan los motivos de la gloria de Dios y de la manifestacion de su justicia, así como de su misericordia y en general de sus perfecciones; y por último, esa profundidad inmensa de sus riquezas en que estaba absorvida el alma de San Pablo.

32. Por lo demás, los pensamientos que acabamos de explicar, y particularmente el gran principio de la perfeccion de las operaciones de Dios y el de la nocion de la sustancia, que encierra en sí todos sus fenómenos con todas sus circunstancias, léjos de dañar, sirven para confirmar la religion, disipar dificultades muy graves, y para inflamar las almas con un amor divino, y elevar los espíritus hasta el conocimiento de las sustancias incorpóreas,

mucho más que las hipótesis que hemos examinado hasta aquí. Porque se ve muy claramente, que *todas las demás sustancias dependen de Dios, como los pensamientos emanan de nuestra sustancia; que Dios está todo en todas ellas, y que está unido íntimamente á todas las criaturas, á medida, sin embargo, de su perfeccion*, que él es el único que las determina en lo exterior por su influencia; y si obrar es determinar inmediatamente, puede decirse en tal sentido, en lenguaje metafísico, que sólo Dios obra sobre mí, y sólo él me puede hacer bien ó mal, contribuyendo las demás sustancias sólo en razon de estas determinaciones, á causa de que, atendiendo Dios á todas, reparte sus bondades y las obliga á acomodarse entre sí. Y así sólo Dios forma el lazo ó la comunicacion de las sustancias, y sólo mediante él los fenómenos de las unas encuentran y concuerdan con los fenómenos de las otras, habiendo, por consiguiente, realidad en nuestras percepciones. Mas en la práctica se atribuye la accion á las razones particulares en el sentido que he explicado antes, porque no es necesario hacer siempre mencion de la causa universal en los casos particulares. Se ve tambien que toda sustancia tiene una perfecta espontaneidad (la cual se convierte en libertad en las sustancias inteligentes), que todo lo que le sucede es un resultado de su idea ó de su sér, y que nada la determina, excepto sólo Dios. Por esta razon, cierta persona de gran elevacion de espíritu y de reconocida santidad, acostumbraba á decir, que el alma debe con frecuencia pensar como si sólo existieran en el mundo Dios y ella. *Y no hay cosa alguna que obligue más á comprender la inmortalidad, que esta independencia y esta extension del alma, que la pone absolutamente al cubierto de todas las cosas exteriores, puesto que ella sola constituye todo su mundo y se basta con Dios*: y es tan imposible que perezca ella sin aniquilacion, como es imposible que el mundo, del cual es aquella una expresion viva y perpétua, se

destruya á sí mismo; y por lo tanto, no es posible que los cambios de esta masa extensa que se llama nuestro cuerpo, influyan nada sobre el alma, ni que la disipacion de este cuerpo destruya lo que es indivisible.

33. Aquí se ve tambien cómo se aclara el gran misterio de la union del alma y el cuerpo, es decir, cómo las pasiones y las acciones del uno van acompañadas de las acciones y pasiones ó bien de los fenómenos correspondientes de la otra. Porque no hay medio de concebir que el uno ejerza influencia sobre el otro, y no es racional recurrir simplemente á la operacion extraordinaria de la causa universal en una cosa ordinaria y particular. Hé aquí la verdadera razon de esto. Hemos dicho, que todo lo que suceda al alma y á cada sustancia, es un resultado de su nocion, luego la idea misma ó esencia del alma exige que todas sus percepciones nazcan *(sponte)* de su propia naturaleza y de modo que correspondan de suyo á lo que se realiza en todo el universo, y más particular y perfectamente, á lo que se realiza en el cuerpo á que está afecta, porque el alma expresa de cierta manera y por un tiempo dado, y segun la relacion de los demás cuerpos con el suyo, el estado del universo. *Esto nos hace ver, cómo nuestro cuerpo nos pertenece sin estar sin embargo unido á nuestra esencia.* Creo que las personas reflexivas juzgarán favorablemente de nuestros principios, porque verán con claridad en qué consiste la conexion que hay entre el alma y el cuerpo, la cual parece inexplicable siguiendo cualquiera otro camino. Se vé tambien que las percepciones de nuestros sentidos, hasta cuando son claras, deben contener necesariamente algun sentimiento confuso, porque como todos los cuerpos del universo simpatizan, el nuestro recibe la impresion de todos los demás, y aunque nuestros sentidos se refieren á todo, no es posible que nuestra alma pueda atender á todo en particular; y por esta razon nuestros sentimientos confusos son resultado

de una variedad de percepciones, que es absolutamente infinita. Es, sobre poco más ó ménos, como el murmurio confuso que oyen los que se aproximan á la orilla del mar, y que nace de la reunion de repercusiones de olas innumerables. Porque si entre muchas percepciones (que no concuerdan para formar una) no hay ninguna que sobresalga por encima de las otras, y si todas ellas causan impresiones igualmente fuertes ó igualmente capaces de determinar la atencion del alma, la percepcion en este caso no puede ménos de ser confusa.

34. Suponiendo que los cuerpos que constituyen *unum per se*, como el hombre, son sustancias y tienen formas sustanciales, y que las bestias tienen alma, es preciso reconocer que estas almas y estas formas sustanciales no pueden perecer enteramente, como no pueden perecer los átomos ó las más ínfimas partes de la materia en opinion de otros filósofos; porque ninguna sustancia perece, por más que pueda trasformarse. Tales sustancias expresan tambien el universo, aunque más imperfectamente que los espíritus. Mas la principal diferencia consiste, en que tales sustancias no conocen lo que ellas son, ni lo que hacen, y por consiguiente, no pudiendo reflexionar, no pueden descubrir las verdades necesarias y universales. Careciendo, pues, de reflexion carecen por tanto de la cualidad moral, de donde resulta que pasando por mil trasformaciones, al modo que la oruga se convierte en mariposa, respecto á la moral ó á la práctica es lo mismo que si pereciesen, y hasta puede decirse físicamente, como es costumbre decir que los cuerpos perecen por su corrupcion. Pero el alma inteligente, al conocerse á sí propia, y al poder decir este yo, que significa mucho, no sólo subsiste y permanece metafísicamente mejor que las otras sustancias, sino que subsiste la misma moralmente y constituye la misma personalidad. Porque el recuerdo, el conocimiento de este yo es lo que la hace capaz de castigo y de recompensa. Y así

la inmortalidad que exigen la moral y la religion, no consiste sólo en esta subsistencia perpétua, que es comun á todas las sustancias, puesto que sin este recuerdo de lo que se ha sido, no tendria aquella nada de deseable. Supongamos que un particular se encuentra de repente rey de la China, pero á condicion de olvidar lo que ha sido, quedándose como si naciera de nuevo; en la práctica, ó en cuanto á los efectos que es posible percibir, ¿no es esto lo mismo que si se le hubiera aniquilado, y que en su lugar y en el mismo instante se creára un rey para la China? Ahora bien, este particular no tendria razon alguna para desear semejante cosa.

35. Mas si hemos de juzgar por razones naturales, el hecho de que Dios conservará siempre, no sólo nuestras sustancias, sino tambien nuestra persona, es decir, el recuerdo y el conocimiento de lo que somos (aunque el conocimiento distinto tenga algunas veces intermitencias, como en el sueño y en los accidentes), es imprescindible unir la moral á la metafísica; es decir, que no basta considerar á Dios como principio y causa de todas las sustancias y de todos los séres, sino tambien como jefe de todas las personas ó sustancias inteligentes, y como el monarca absoluto de la más perfecta ciudad ó república, tal como lo es el universo, compuesto del conjunto de todos los espíritus; siendo Dios mismo el más completo de todos los espíritus, así como es el más grande de todos los séres. Porque, indudablemente, los espíritus son los séres más perfectos, y los que mejor expresan la divinidad. Y como toda la naturaleza, el fin, la virtud y la funcion de las sustancias, expresan á Dios y al universo, segun queda suficientemente explicado, es indudable, que las sustancias que expresan tales objetos con conciencia de lo que hacen, y que son capaces de conocer grandes verdades respecto á Dios y al universo, tienen que expresarlos mejor, sin comparacion, que todas esas otras sustancias ó naturalezas que

son brutas ó incapaces de conocer verdades, ó que están absolutamente destituidas de sentimiento y de razon; y la diferencia entre las sustancias inteligentes y las que no lo son, es tan grande como la que hay entre un espejo y el que se mira en él. Y como Dios mismo es el más grande y el más sábio de los espíritus, es llano pensar que los séres con quienes puede, por decirlo así, entrar en conversacion y, si se quiere, en sociedad, comunicándoles sus sentimientos y sus voliciones de una manera particular, y en términos que pueden conocer y amar á su bienhechor, deben tales séres interesarle infinitamente más que todas las demás cosas, que sólo pueden pasar por instrumentos de los espíritus. Esto es lo que vemos practicar á todas las personas sensatas, puesto que hacen infinitamente más caso de un hombre que de cualquiera otra cosa, por preciosa que sea; y parece que la mayor satisfaccion que puede tener un alma, que esté contenta de sí misma, es la de verse amada por todas las demás; si bien, respecto de Dios, hay la diferencia de que su gloria y nuestro culto no añaden nada á su satisfaccion, como que el conocimiento de las criaturas no es más que un resultado de su soberana y perfecta felicidad, bien distante, por tanto, de contribuir á ella ó de ser, en parte, su causa. Sin embargo, lo que es bueno y racional en los espíritus finitos, se encuentran eminentemente en él, y así como nosotros alabaríamos á un rey que prefiriera conservar la vida de un hombre que la del más precioso y raro de los animales, no debemos dudar que el más sábio y justo de todos los monarcas se inspire en estos mismos sentimientos.

36. En efecto, los espíritus son las sustancias más perfectibles, y sus perfecciones tienen de particular el que se estorban ménos, ó más bien, se auxilian entre sí; porque sólo los más virtuosos podrán ser los más perfectos amigos; de donde se sigue claramente que Dios, que siempre tiene en cuenta la mayor perfeccion en general, atenderá

con preferencia á los espíritus, y les dará, no sólo en general, sino tambien á cada uno en particular, el mayor grado de perfeccion que la armonía universal permita. Tambien puede decirse que Dios, en cuanto es un espíritu, es el orígen de las existencias; porque de otra manera, si careciese de voluntad para escoger lo mejor, ninguna razon habria para que existiera un sér posible con preferencia á otros posibles. Y así, esta cualidad de Dios, la de ser espíritu, está por encima de todas las demás consideraciones que pueda tener respecto de las criaturas; como que sólo los espíritus están hechos á su imágen, y casi son de su raza ó como hijos de su casa, puesto que sólo ellos le pueden servir libremente y obrar con conocimiento imitando la naturaleza divina; como que un solo espíritu vale todo un mundo, puesto que no sólo lo expresa, sino que lo conoce, y se gobierna en él á la manera de Dios. Y aunque toda sustancia expresa todo el universo, hay la diferencia de que las otras sustancias expresan más bien al mundo que á Dios, mientras que los espíritus expresan más bien á Dios que al mundo. Esta naturaleza tan noble de los espíritus, que los aproxima á la divinidad, en cuanto esto es posible á simples criaturas, hace que Dios saque de ellos infinitamente más gloria que de todos los otros séres, como que todos los demás sólo prestan materia á los espíritus para glorificarle. Por esta razon compete, por decirlo así, personalmente y de una manera especial á Dios esta cualidad moral, que le constituye en señor y monarca de los espíritus. En este sentido Dios se humaniza, consiente antropologías y entra en sociedad con nosotros, al modo que un príncipe con sus súbditos; y le es tan querida esta consideracion, que el dichoso y floreciente estado de su imperio, que consiste en la mayor felicidad posible de sus habitantes, constituye la ley suprema y primera de todas sus leyes; porque la felicidad es respecto de las personas, lo que es la perfeccion res-

pecto de los séres. Y si el primer principio de la existencia del mundo físico es el decreto por el cual se le da la mayor perfeccion posible, el primer designio del mundo moral, ó de la ciudad de Dios, que es la parte más noble del universo, debe ser derramar en él la mayor felicidad posible. Es indudable que Dios ha ordenado todo de manera que los espíritus no sólo puedan vivir siempre, lo cual es infalible, sino que conserven siempre su cualidad moral, para que su ciudad no pierda ninguna persona, así como el mundo no pierde ninguna sustancia. Por consiguiente, los espíritus sabrán siempre lo que son; de otra manera no serian susceptibles de premio ó de castigo, lo cual es esencial en una república, y más en la más perfecta, como lo es esta, en la que nada puede quedar en olvido. Por último, siendo Dios al mismo tiempo el más justo y el más bondadoso de los monarcas, y exigiendo solo una buena voluntad, con tal que sea séria y sincera, sus súbditos no pueden desear ni aspirar á una condicion más ventajosa, puesto que, para hacerlos perfectamente dichosos, exige tan solo que le amen.

37. Los filósofos antiguos conocieron muy poco estas verdades. Sólo Jesucristo las ha expresado de un modo divino, y en una forma tan clara y tan sencilla, que los espíritus más groseros las han comprendido; y así su Evangelio ha cambiado enteramente la faz de las cosas humanas; y nos ha dado á conocer el reino de los cielos ó esa república perfecta de los espíritus, que merece el título de ciudad de Dios, descubriéndonos sus admirables leyes. Sólo él nos ha hecho ver lo mucho que Dios nos ama y la exactitud con que ha provisto á todo lo que nos interesa, al decirnos que si tiene cuidado de los gorriones, no ha de olvidar las criaturas racionales que le son infinitamente más queridas; que están contados todos nuestros cabellos; que perecerán el cielo y la tierra, primero que cambiar la palabra de Dios y lo que pertenece al órden de nuestra

salvacion; que Dios atiende más á la menor de las almas inteligentes, que á la máquina entera del mundo; que no debemos temer á los que pueden destruir los cuerpos, pero no dañar á nuestras almas, puesto que Dios las puede hacer dichosas ó desgraciadas, y que las de los justos están en su mano á cubierto de todas las revoluciones del universo, como que solo Dios obra sobre ellas; que ninguna de nuestras acciones quedará oculta; que todo se tendrá en cuenta, hasta las palabras ociosas y hasta la cucharada de agua mal empleada; por último, que todo debe redundar en bien para los buenos; que los justos serán como soles, y que ni nuestros sentidos ni nuestros espíritus han gustado nunca, ni aproximadamente, la felicidad que Dios prepara á los que le aman.